# சங்க இலக்கியத்தில் சமூக அமைப்புகள்

குு.வெ. பாலசுப்பிரமணியன்



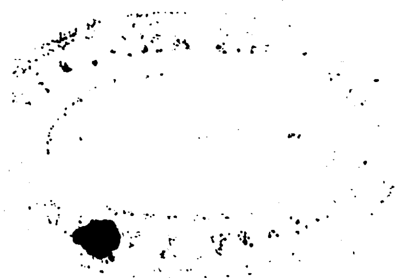
எட்டாம் உலகத் தமிழ் மாநாடு
பதிப்புச் சுழல்நிதி வெளியீடு








தமிழ்ப் பல்கலைக் கழகம்
தஞ்சாவூர்



# சங்க இலக்கியத்தில்
# சமூக அமைப்புகள்



முனைவர் கு. வெ. பாலசுப்பிரமணியன்,
எம்.ஏ., எம்.பில்., பிஎச்.டி.,
இணைப்பேராசிரியர், இலக்கியத்துறை
தமிழ்ப்பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர்.




தமிழ்ப்பல்கலைக் கழகம்,
தஞ்சாவூர்.

ISBN No. 81-7090-222-3

எட்டாம் உலகத்தமிழ் மாநாடு
பதிப்புச்சுழல்நிதி வெளியீடு எண்: 17

தமிழ்ப்பல்கலைக்கழக வெளியீடு : 174
திருவள்ளுவர் ஆண்டு 2025 கார்த்திகை. திசம்பர் 1994
நூல் : சங்க இலக்கியத்தில் சமூக அமைப்புகள்
ஆசிரியர் : கு. வெ. பாலசுப்பிரமணியன்
பதிப்பு : முதற்பதிப்பு 1994
அச்சு : மதராஸ் ரிப்பன் பிரஸ், புதுக்கோட்டை - 622 001

# முன்னுரை

நேற்று சமைத்த உணவு, சில ஆண்டுகளுக்கு முன் தைத்த உடை, போன தலைமுறையில் கட்டிய வீடு, சென்ற நூற்றாண்டில் நிலவிய அரசு ஆகியன இன்றைக்குப் பயன்படுமாறில்லை. மனிதன் கண்டவற்றுள் பல அவனைப் போலவே நிலைபேறின்றி மடிகின்றன. இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன் படைக்கப்பெற்ற தமிழ்ப்பனுவல்கள் நின்று நிலைக்கின்றனவே! நினைவு கூரும் வகையில் இன்றைய தேவையாகின்றனவே! எவ்வாறு?

திரு.வி.கவும் காந்தியும் மார்க்சும், டார்வினும், ஃப்ராய்டும் வெபரும், துர்க்கீமும் கண்ட சமூக உண்மைக்கெல்லாம் இலக்கணம் போல் சங்கப்பனுவல்கள் திகழ்கின்றனவே! அறிவியல் விந்தைகள் ஆயிரமாயிரம் விளைந்த பின்னும் கணியன் பூங் குன்றனும், பிசிராந்தையும், ஔவையும், வன்பரணரும், நரிவெரூஉத்தலையாரும் படைத்த பனுவல் நாணயங்கள் செலாவணியாகின்றனவே! எவ்வாறு?

ஆம், அவை அழியா. ஏனெனில் அவையெல்லாம் எச் சமூகத்திற்கும் ஆகும் அறம் மொழிந்தவை. நின்று நிலை இப் புகழ் பூத்தலல்லது அவை வீயா. பொருளே காதலாய்ப் புறம் புறம் அலையும் இக்கால வாழ்வியலை நெறிக்கொணர அவையே மருந்தாம்.

நாகரிகமென்பது துறைமுகமன்று, கடற்பயணம் என்றார் அறிஞர்டாயின்பி. நாகரிகம் கடற்பயணமெனில் பண்பாடு துறை முகம் எனலாம். எவ்வளவோ நாகரிக அலை புரண்ட பின்னரும் தன் பழமையும் பெருமையும் மாறாமல் நிற்கும் தமிழ்ப்பண்பாட்டுத் துறைமுகத்தில் கலங்கரை விளக்கமாக நிற்கும் சங்கப்பனுவல் களைச் சமூகவியற்கண்கொண்டு நோக்கினேன். அந்நோக்கில் என் அகம் கணித்த வாழ்வியற் கணக்கையெல்லாம் இத்திட்டப் பணியிற் படைத்துள்ளேன்.

தமிழ்ப் பல்கலைக் கழகத்தின் முன்னைத் துணைவேந்தர் ச. அகத்தியலிங்கம் அவர்கள் என்னை இத்தலைப்பில் ஆய்வு செயத் தூண்டி வேண்டும் உதவியெலாம் நல்கினர். அவர்களுக்கு என் நன்றி உரியது. ஆய்வின் அனைத்து நிலைகளிலும் என்னை ஊக்கிய இலக்கியத்துறைத் தலைவர் முனைவர் சோ.ந. கந்தசாமி அவர்களுக்கும் என் நன்றி உரியது.

இந்த ஆய்வேட்டை முழுதும் படித்து இந்நூற்கு அணிந்துரை நல்கிய தமிழ்ப் பல்கலைக் கழகத்தின் இந்நாள் துணை வேந்தர் முனைவர் ஒளவை. நடராசன் அவர்கட்கும் என் நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கின்றேன்.

நூல் உருவாக்கத்திற்கு உரியன புரிந்த பல்கலைக் கழகப் பதிவாளர் முனைவர் பி அப்துல்ரசாக். துணைப் பதிவாளர் இரா. சுப்பராயலு நூற்சொல்லடைவை உருவாக்கிய ஆய்வாளர் தமிழ்வேலு மற்றும் பதிப்புத் துறையினர்க்கும், புதுக்கோட்டை ரிப்பன் அச்சக உரிமையாளர் திரு காசிவிசுவநாதன் அவர்கட்கும் என் உளமார் நன்றி உரியது.

நங்க டம்பனைப் பெற்றவள் பங்கினன்
தென்க டம்பைத் திருக்கரக் கோயிலான்
தன்க டன்னடி யேனையும் தாங்குதல்
என்க டன்பணி செய்து கிடப்பதே.

கு. வெ. பாலசுப்பிரமணியன்

# அணிந்துரை

''தகவுடையார் சிந்தையிலும், தமிழ்ப் புலவோர் மதிப்பினிலும் வீற்றிருக்கும் சீர்த்தியான்'' என்று முனைவர் கு. வெ. பாலசுப்பிரமணியன் அவர்களை ஒருமுறை நான் மேடையில் பாராட்டிக் குறித்ததாக நினைவு. இளமையும் புலமையும் எழுத்துச் செழுமையும் இடையறாது கற்ற விழைவும் விழுப்பமும் வாய்த்த முனைவர் கு. வெ. பாலசுப்பிரமணியன் ஆய்வு நோக்கோடு அரிய படைப்புகளை வழங்கியுள்ளார். கதை, கவிதை, உரைநடை, நாடகம் எனும் இலக்கிய வடிவங்கள் அனைத்தையும் தம் ஆளுகையிற் கொண்டு நடத்தும் எழுத்தாண்மையாராக யிளங்குகிறார். தமிழ்ப் பல்கலைக்கழக இலக்கியத் துறையில் இணைப்பேராசிரியராக மிளிரும் அறிஞர் கு. வெ. பாலசுப்பிரமணியன் அவர்களோடு யான் பலமுறை உரையாடியதுண்டு. பல்கலைக்கழகப் பணியாக, சங்க நூல்களை விரிவாக ஆராய்ந்ததன் விளைவாக 'சங்க இலக்கியத்தின் சமூக அமைப்புகள்'' எனும் சீரிய இந்நூல் பிறந்துள்ளது.

சமூகம் என்பது இயற்கையில் ஒழுங்கின்றித் தோன்றி வளர்ந்த காடன்று: வரம்பு கோலியும் வரிசையமையத் திருத்தியும், ஒழுங்கு சமைய உருப்படுத்தியும், காலமுறைப்படிக் கண்காணித்தும் பேணப்படுமோர் நன்னிலமாகும். இவ்வாறு உருவாக்கிய மன்னாயத்தில் பல்வேறு அமைப்புகள் (Instrtutions) அமைந்த பாங்கினைச் சங்க இலக்கியம் கொண்டு தெளிவுறுத்தப் பிறந்தது இந்நூல். சமூகங்குறித்துப் பல்வேறு நாடுகளைச் சார்ந்த அறிஞர்தம் கோட்பாடெல்லாம் நுணித்தறிந்து அவற்றின் நுட்பமெல்லாம் சங்க இலக்கியங்களிற் புலப்படுமாற்றை இந்த ஆய்வேடு செவ்விதின் விளக்கியுள்ளது. குடும்பம், சமயம், அரசு, என்றின்ன அமைப்புகள் சங்ககாலத்தில் எந்நிலையன என்பதை இந்நூல் விரிவாகவும் செறிவாகவும் எடுத்தியம்புகிறது,

சங்ககாலச் சமூகத் தகவுகள் என அக்காலத்திருந்த விழுமிய நலங்களை ( Values ) ஆராய்ந்து சுட்டும் கருத்துகள் போற்றத்தக்கன.

> '' அறம் என்ற தகவை முதலாக வைத்து அதனடிப்படையில் ஏனைய எல்லாவற்றையும் இயக்கிக் கணித்த பண்டைத் தமிழ் மன்பதை தன் வண்ணத்தையும் வடிவத்தையும்

இழந்து நிற்கிறது. கொடை, புகழ் என்ற பெயரில் விளம்பரத்தையும், நீதி என்ற பெயரில் சட்டத்தைத் தன் மனப்போக்கிற்கு வளைத்துக் கொள்ளும் தீய அறிவையும், இன்பம் என்ற பெயரில் புலன்களை மயக்குறுத்தும் நச்சுத்துறைகளை நாடும் மனப்பண்பையும் விருந்து என்ற பெயரில் கேளிக்கைக் களியாட்டங்களையும் தழுவிக்கிடக்கிறது இன்றைய சமுதாயம். இந்நிலையில் கொடை மடத்தையும் துலை நோக்கையும், ஈத்துவக்கும் இன்பத்தையும், பசிப்பிணி மருத்துவத்தையும் தமக்கென முயலா நோன்தாளையும் பெயர் வேண்டாப் பெற்றிமையையும் எங்குக் காண்பது? சமூகத்தில் அறத்தகவு புத்துயிர்ப்புப் பெறுதல் வேண்டும்.''

பேராசிரியரின் நல்லுள்ளம் இன்றைய அவலம் கண்டு புலம்புவதோடு, புத்துணர்வால் நாடு உயர்ந்தோங்க வேண்டும் எனக் கருதுவதைக் கண்டு மனம் நெகிழ்ந்தேன். இத்தகைய பகுதிகள் ஆழ்ந்து சிந்திக்கத்தக்கன. சமூக நோய் உண்டான வகை கூறுவார் பலர்; நோய் கிளைத்துக் கேடு பல விளைக்கும் நிலை கூறுவார் பலர்; ஆனால் நோய் நீக்க வகை கூறுவார் இலர் என்ற நிலை காணப்படுகிறது. இந்நூல் சமூகப் பணிகளை இனங்கண்டு விழுமியன உரைத்து, தீயன விலக்கித் தூயன துலக்கிச் சமுதாயத்தின் சரிவுக்கிரங்கி இதுகாண் நிலைக்கு மருந்து என ஆய்ந்துரைக்கும் பெற்றிமை கொண்டிலங்குகிறது.

தொல் பழங்காலந்தொட்டு மன்பதையினர் கடைப்பிடித்தொழுகும் நலக்கோலங்களின் திரட்சியை ஒரு தலைமுறை அடுத்த தலைமுறைக்கு வழங்குகின்றது. பண்பாட்டு மரபுவழிப் படர்ச்சி இயற்கையாய் நடைபெற்றுவருகின்றது. பண்பாட்டு நினைவு வங்கி மொழிக்கருவியால் பேணப்படுகின்றது. உயிர்ப்புடைய சமூகத்தகவுகள் தலைமுறைதோறும் ஆற்றுப்போக்கென இடையறாது இயங்கும் நிலையைச் சமூக வரலாறு காட்டுகின்றது. இவ்வருங்கருத்துகள் அடர்ந்த இந்நூலில் இடம்பெறும் கல்விச் சிந்தனைகள் நம் எண்ணத்தைக் கவர்கின்றன.

> ''கல்வி படிப்பாகிய பின் அது பணிகொடுக்கும் கனிமரமாகிய பின் ஏறிப்பறிப்பாரும், கல்லெறிவாரும் ஆள் ஏவிக் கொள்வாரும், அறியாது களவாடுவோரும் என முயல்வார் அதிகமாகி, அஃதின்று விறகிற்கும் ஆகாது என்றாற் போலப் பிழையின்றி எழுதுதற்கும் தகுதியற்றதாக்கி விட்டது.

என்ற கூற்று இக்காலக் கல்வியின் இயல்பைக் கட்டுரைக்கக் காணலாம்.

தமிழர் பண்பாடென்றும் நாகரிகமென்றும் இனங்காட்டத் தக்கனவாக அமைதற்குரிய இயல்புகளை நூலாசிரியர் தெளிவுறக் குறித்துள்ளார். களவுக் காதலறமும் பிறவிதொறும் ஓரிணையே கணவன் மனைவியாவர் எனும் கனவுத்திண்மையும். செயலனைத் திற்கும் அறம் அச்சாணி என நினையும் பண்பும், புகழவாவலும், ஆடவரினும் உறுதியான உள்ளமும் வரம்புடை வாழ்க்கையும் பெற்ற மகளிர் மாட்சியும் சான்றாண்மைப் பண்பு போற்றலும் தமிழ்ப் பண்பாட்டின் அடிப்படைகள் எனக் காட்டுதல் நோக்கத் தக்கதாகும்.

''தமிழ்ச் சமுதாயம் அகத்திணை நோக்கை ஒரு பருவத்தோடு நிறுத்திற்றிலது. பருவ மதர்ப்பில் தோன்றும் பாலுணர்ச்சி அன்பாய் நேயமாய் அருளாய்ப் பலர் மாட்டும் பரவிக் கிளைக்கும் வாழ்க்கைக்கு முன்னுரையாய் அமைந்ததேயாம். பருவக் கிளர்ச்சியில் தொடங்கும் காதற் காமம் இன்ப நாட்டத்தில் அடியெடுத்து வைக்கும்; என்பு நெகிழ்க்கும் அன்பில் உயிர்ப் பரிமாற்றம் எய்துவதனைய நெருக்கம் கூட்டும்: மகப்பேற்று விளைவில் நாட்ட முறுத்தும்; குடும்பக் களத்துக் குறிக்கோளில் இருவரையும் பிணைக்கும்; தாம் சார்ந்த சமூகத்திற்குத் தொண்டாற்ற வேண்டுமென்ற அருள் நோக்கில் ஆற்றுப் படுத்தும், காமம் இவ்வாறு வெவ்வேறு வடிவெடுத்துத் தன்பரிமாணம் இழக்காமல் இருப்பதால் தமிழ்ச் சமூகத்தில் குடும்ப ஒருமை சிதையாது பேணப்பட்டு வருகிறது.''

இவ்வாறு பண்பாட்டின் படிமங்களைப் பல்வேறு படிமுறை வளர்ச்சியாகக் காட்டி நுண்ணிதின் ஆய்ந்த புகழுடையது இந்நூல். மாந்தனில் நட்பு வட்டமும், உறவு எல்லைகளும், விரிவடைய வேண்டும். உலகனைத்தும் அன்பால் கைபிணைந்து நெஞ்சொன்றி வாழவேண்டுமென்பதே குறிக்கோளாய் இலங்கவேண்டுமெனவும் எடுத்துரைக்கப் பெறுகின்றது.

பல்லாண்டுகளுக்குப் பின்னர் பயனுடைய விழுமிய பனுவலைக் காண்பதோடு, தம் அஃகி அகன்ற அறிவால், சோர்விலாது தொண்டாற்றிச் சங்ககால மாண்பினை வலியுறுத்திக் காட்ட விழைந்து வெற்றிகாணும் முனைவர் கு. வெ பாலசுப்பிரமணியன் அவர்களைப் பாராட்டுகிறேன்

பேராசிரியர் வ. சுப. மாணிக்கனார் போலத் தமிழ்ப் புகழெல்லாம் தம் புகழாக்கிக் கொண்டு நூலாசிரியர் வாழ்க என்றும் நுண்ணிய நூல் பல வரைந்து தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகத்தின் மாட்சிக்குத் தொடர்ந்து அணிசேர்க்க வேண்டும் என்றும் விழைந்து போற்றுகிறேன்,

(ஔவை நடராசன்)
துணைவேந்தர்,
தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம்
தஞ்சாவூர்.

# ஆராய்ச்சி முன்னுரை

சங்க இலக்கியத்தில் சமூக அமைப்புகள் என்பது என் திட்டப் பணிக்குரிய தலைப்பாகும். சங்க இலக்கியமென்பன பத்துப் பாட்டும் எட்டுத்தொகையுமாயினும். இவற்றுக்கு இலக்கணமாகிய தொல்காப்பியமும, இவற்றின் பின்னர்த் தோன்றிய சிலப்பதிகாரம் மணிமேகலையும் இவ்வாராய்ச்சி ஆய்வு மூலங்களாகக் கொண்டது. பேராசிரியர் ந சுப்பிரமணியன் இவற்றையும் சங்க இலக்கியங்களென்றே கருதுதல் எண்ணத்தக்கதாகும்.

Social order என்ற தொடரே இவ்வாராய்ச்சியில் சமூக அமைப்புகள் எனக்கொள்ளப்பட்டது. Order என்பதற்கு உத்தரவு விதிமுறை ஒழுங்கு, தகவு, அமைதி அமைப்பு, வரிசைமுறை படையணி நேர்மை முறைமை. மாதிரி, தரம். படிநிலை வகுப்பு எனப் பலபொருள் இருப்பினும், குடும்பம் குலம். சாதி, சமயம், அரசு என்றின்ன அமைப்புகளை ஆராயும் நோக்கில் இத்தலைப்புத் தொடர் கொளப்பட்டது.

சமூகம், சமுதாயம் என்ற இரு சொற்களும் தெளிவாக, வட சொற்களே[1] குமுகம், குமுகாயம் என்பன இக்கால ஆக்கங்கள். சமூகவியல் நூல்களை மொழிபெயர்ப்போரும், சமூகவியல் குறித்த ஆராய்ச்சிக் கட்டுரை எழுதுவோரும். Society என்ற சொல்லுக்குச் சமூகம் என்ற சொல்லையே கொண்டுள்ளனர். மன்னாயம், சமுதாயம், கூட்டுவாழ்க்கைக்குழு, நவநாகரிகக் குழு என்றெல்லாம் இச்சொல் மொழிபெயர்க்கப்பட்டுள்ளது. சம் என்ற வடமொழிவேரிலிருந்து தோன்றிய சமூகம், சமுதாயம் ஆகிய இரு சொற்களுமே மக்கள் கூட்டம் என்ற எளிய பொருளுடையனவே.

---

1, Sam - uha - A collection, assemlage aggregate, heap, number, multitude - Atharva Veda
- An association, corporation, community, - Manu; Yaznavalkya
- Sum, totality, essence - Mahabhar tha

Sam-ih - Samithati
- To sleep together bringing or gathert ogether collecr unite – Rig Veda

Sam-ihayati - to Sweep together heap up -Kaus'ka Sutra

Sam-ud-Sam Udati - to go upwards or rise up together com togethe or prepare for battle
To rise as the sun - Mahabharatha

இலந்தீன் மொழிச் சொல்லான 'சொசைட்டாஸ்' என்பதற்கும் கூட்டம் என்பதே பொருளாகும். சொஸைட்டி என்ற ஆங்கிலச் சொல்லுக்கு அகராதி நூலார் விரிந்த பல பொருளைக் கற்பிக்கின் கின்றனர்.[2] அப்பொருள்கள் அனைத்தையும் காட்டுவதாகச் 'சமூகம்' என்ற சொல் இன்று சமூகவியல் நூலாரால் கையாளப் பெறுவதையொட்டி இந்த ஆய்வேட்டில் பலவிடங்களிலும் சமூகம் என்ற சொல்லே ஆளப்பெறுகின்றது. சமுதாயம் என்ற சொல் பல சமயங்களில் இப்பொருள்கள் அல்லாமல் பொருளின் திரள், அதிகாரிகளின் கூட்டம், ஊர்ப்பொதுச்சொத்து, உடன்படிக்கை. ஆகிய வெவ்வேறு பொருள்களை இடம் நோக்கிப் பெறக் காண்கி றோம்: சமூகம் என்ற சொல் பழைய முறையில் திரள் என்ற ஒரு பொருள் பெற்றிருந்த நிலையிலிருந்து, ஒருங்கிணைந்த மக்கள் கூட்டம், கூட்டுவாழ்க்கைக்குழு, ஒரு மனப்போக்குடைய மக்கள் குழு, என்ற ஒரு கருத்தடிப்படையிலான பல்வேறுவிளக்கங்களைப் பெறும் வகையில் கையாளப் பெற்று வந்துள்ளது. சமூகவியல். சமூக மொழியியல் சமூக அறிவியல் என்ற வழக்குப்பன்மைகள் நினையத்தக்கன.

சமூகம் என்பதனை அச்சொல்லுக்குரிய பொருள் நிலையிலோ, சொற்பிறப்பியல் அடிப்படையிலோ காண்பதிலும், இன்று அச் சொல்லை வழங்குவோர் அதற்கு ஏற்றியுரைக்கும் பொருளைக் காண்பது, அச்சொல்லில் பயன்பாட்டை நமக்கு விளக்கும். ''சமூ கம் என்பது ஒரு வரையறுத்த தொடர்ச்சியான வாழ்க்கைமுறை அல்லது பண்பாட்டைப் பெற்ற, தமககுள் ஒற்றுமையுடையவராக வாழும் மக்களைக்கொண்டது'' என்று டேவிட் டிரஸ்லர் கூறுவர்.[3] ஆகவே சமூகவியல் என்பது மக்களின் வரலாற்றையும், பண்பாட்டு

---

Society: Association with one's fellowmen esp in a frienfly or intimate manner. Companionship or fellowship. The system or mode of life adopted by a body of individuals for the purpose of harmonions co-existence or for mutual benefit, defence.

A number of persons associated together by some common interest or purpose united by a common vow, holding the same belief or opinion, following the same trade or profession etc.

p. 359 – 60

The Oxford English Dictionary, V. 3

A society consists of all people who share a distitnct and continuing way of life (that is, a culture) and think of themselves as one united people p. 33

Sociology, David Diessler Wilamiy

வரலாற்றையும் உட்கொண்டதாக அமைகிறது. தொல்பழங் காலத்திலிருந்து இன்றுவரை நிகழ்ந்துவரும் பண்பாட்டு வளர்ச்சி, அவற்றுக்கான காரணங்கள், அவற்றின் விளைவுகள் ஆகிய எல்லாவற்றையும் ஆய்ந்து கூறும் ஓர் அறிவியல் துறையாகச் சமூ கவியல் இன்று காட்சியளிக்கிறது. இந்நிலையில் தமிழகத்தின் பண்பாட்டுப் பெருமை மிக்க, சங்ககாலத்தில் தோன்றிய இலக்கி யங்களில் காணப்பெறும் பல்வேறு சமூக அமைப்புகளை ஆராயும் நோக்கில் இந்த ஆராய்ச்சி அமைகிறது.

உயிர் வளர்ச்சியில் ஒரு பரிணாமம் இருப்பதுபோலச் சமூக வளர்ச்சியிலும் ஒரு பரிணாமம் இயைந்திருப்பதாக ஆகஸ்ட் காம்ட் நம்பினார். இவரைத் தொடர்ந்து பரிணாமக் கொள்கை யைச் சமூக நிலைகளுக்குப் பொருத்திப் பார்க்கும் முயற்சி சமூகவியல் துறையில் நிலவிற்று. சமூக இயக்கத்தில் தன்நினை வின்றிப் பங்கேற்பவனாக அமையும் ஒருவன் பார்வையாளனா கவும் இருப்பதனை 'Participant observer' என்ற தொடரில் ஃபிரெடிரிக் லப்ளே பயன்படுத்தியதனைப் பாஸ்கல் கிஸ்பர்ட் வியந்து போற்றுகின்றார். எமிலி துர்க்கீம், தனிமனிதனைவிடக் கூட்டுக்குழு எவ்வளவு இன்றியமையாதது என்பதனை விளக்கி யுள்ளார். தனிமனிதனின் செயல்களிலும் சமூக ஆளுமை இருப்ப தனைத் துர்க்கீம் நன்கு புலப்படுத்தியுள்ளார். மேக்ஸ் வெபர் தனிமனிதனே சமூக அமைப்பின் முதுகெலும்பு என்று கருதுபவர். இவர்களையன்றிக் காரல் மார்க்ஸ், ஹென்றி மார்கன், சிக்மண்ட் பிராய்டு, சார்லஸ் டார்வின் ஆகியோரும் சமுகவியல் பற்றிப் பல சிந்தனைகளைத் தந்துள்ளனர். அறிஞர் பலரும் தந்துள்ள சமூகவியற் சிந்தனைகளைக் கீழ்வரும் கோட்பாடுளாகக் கூறலாம்.

1. பரிணாம மரபுக்கொள்கை அல்லது உயிரிக்கொள்கை (Evolutionary Theory or Organismic Theory)
2. இயற்கை மரபுக் கொள்கை (Naturalistic Theory)
3 பகுப்பாய்வுக்கொள்கை (Analytic Theory)
4. செயற்கொள்கை (Functional Theroy)

இந்தியச் சமூக வாழ்வை மேற்கண்ட கோட்பாடுகளின் வழியே அணுகலாம். இவற்றுடன், இந்தியச் சமூகத்திற்கென்றே அமைந்த சில தனித்தன்மைகளைப் புலப்படுத்துதற்குரிய கோட் பாடுகளும் எண்ணுதற்குரியன. ஆரியச்சார்புக் கொள்கை, மரபுவழிப் பண்பாட்டுக்கொன்கை (Cultural historical theory) ஆகிய அடிப்படையில் இந்தியச் சமூகத்தை நோக்கமுடியும்.

வேறெந்த நாட்டுச் சமூகத்தைவிடவும், இந்தியச் சமூகம், வருண அடிப்படையிலான சாதிப்பாகுபாட்டின் கடுந்தாக்கத்தைப் பெற்றுள்ளது. ஜி. எஸ். குர்யே, எம். என். ஸ்ரீநிவாஸ், அப்பே துபாய்ஸ், கே. எம். கபாடியா, ஆர். எல். சர்மா அம்பேத்கார், போன்றோர் இதனை ஆராய்ந்துள்ளனர். நகரிய நாகரிகச் சார்பு, அயல்நாகரிகக் கலப்பு, சமய, அரசியல் நெறி களின் தாக்கம் ஆகியனவும் இந்தியச் சமூக மாற்றங்களை ஏற்படுத்தியுள்ளன. இரண்டாயிரம் ஆண்டுகட்கு முற்பட்ட இந்தியாவில் இரண்டு நாகரிகங்களின் முரணிலும் கலப்பிலும், வெளிப்பட்ட சமூகவியற் கூறுகளைக் காட்டுமாறு அமைந்த ஆவணங்களில், சங்க இலக்கியங்களைக் குறைத்து மதிப்பிடல் இயலாது. வேதகால நாகரிகம் ஒரு பொருளதிகாரத்தைப் படைக்கவில்லை. எவ்வளவு பெரிய கலப்பிற்குப் பின்னரும் கூட அடித்தளக் கட்டுமானம் குலையாத தமிழ்ச் சமூகவியற் பண்பு களைச் சுட்டுமாறு அமைந்த ஒவ்வொரு பனுவலும் ஒவ்வொரு வைரச்சுரங்கம். அறுநூறு ஆண்டுக்கால சமூக நீரோட்டத்தில் ஏற்பட்டுள்ள பலவகையான மாற்றங்களைக் கண்டறியச் சமூகவியல் எனும் நுண்ணாடி போலத் துணையாவதொன் றில்லை. இலக்கியப் பார்வையே கொண்டிருந்த புலமைச் சமூகம் நெற்றிக்கண் பார்வைபோல எப்போதேனும் புதுநோக்கு நோக்கும். அப்போது காலம் இடையிட்டன தேயம் இடை யிட்டனவெல்லாம் விளங்கும்.

பண்டைக் கிரேக்கம் சமூகவியலில் நன் நோக்கைச் செலுத்தி யிருக்கின்ற பென்பதைப் பிளேட்டோவின் குடியரசு அரிஸ்டாட் டிலின் ஒழுக்கவியல் கொண்டு உணரலாம். எனினும் இவற்றை முழுமையான சமூகவியல் நூல்களாகக் கூறுதற்கில்லை அரசியல், ஆட்சியியல், வரலாறு, சமூகவியல் அறிவியல் என்ற பல துறை களையும் பற்றிய சிந்தனைகளை இந்நூல்கள் அளிக்கின்றன. கிரேக்க உரோம நாடுகளில் தோன்றிய சமூகவியல் சிந்தனைகள் கி. பி. பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டுக்குப்பிறகு ஐரோப்பிய நாடுகளில் பெருவளர்ச்சி பெற்றன. தாந்தே, சர்தாமஸ் மூர், பிரான்சிஸ் பேக்கன் போன்ற இலக்கியவாதிகளும், சமூக நடப் பியலையும், எதிர்காலத்தையும் குறித்து எண்ணியுள்ளனர். இந்தியாவைப் பொறுத்தவரை பண்பாட்டடிப்படையில், இந்தியத் தொல்பழங்குடிகளின் சமூக அமைப்பும், ஆரியர்களின் சமூக அமைப்பும் அடிப்படை வேறுபாடுகள் பற்பல கொண்டிருந்த நிலை யினை அன்னோரின் இலக்கியங்களிலிருந்தும், வாழ்வியல் எச்சங் களினின்றும் அறிய முடிகிறது வேதங்கள், உபநிடதங்கள்,

புராணங்கள் ஆகியன வைதிகச் சமயஞ் சார்ந்த சமூக ஒழுகலாறு களைக் காட்டுகின்றன. எனினும் இவற்றின் ஊடே உயிர்ப்பாக நிலவும் கருத்துகளில் அமைந்த திராவிடச் சார்பையும் சாயலையும் எவரும் மறுத்துவிட இயலாது. வைதிக சமயக் கருத்தும், சமூகக் கருத்தும் திராவிடர்களை எதிர் கொண்ட பின்னர், இந்துச் சமய மாகவும் இந்துச் சமூகமாகவும் உருவெடுக்கத் தம்முடைய கோட் பாடுகளில் பெரும்பான்மையான விழுக்காட்டை விட்டுக் கொடுத்தது என்பதும், இந்துச் சமயக் கருமூலமே திராவிடச் சிந்தனையை அடிப்படையாகக் கொண்டது என்பதும் தத்துவ இயல் நூலாரால் இன்று தெளிவாக்கப்பட்டிருக்கின்றன. திராவிடச் சிந்தனையிலிருந்தும் வாழ்வியல் நெறிகளிலிருந்தும் முற்றிலும் வேறுபட்ட ஆரியச் சமூக இயல்பை அதன் அசல் நிலையில் காட்டுவது மனுஸ்மிருதியாகும். இந்தியச் சமூகவியலைச் சிந்திக் கின்ற எவரும் மனுஸ்மிருதியை விலக்கி அதனைக் காணவிய லாது. இதனையடுத்துச் சாணக்கியரின் அர்த்த சாஸ்திரம், ஒரு சமூக அரசியல் நூலாகக் கருதப்படுவதற்குரியதாகும். அரசியல் அறம் என்பது மற்ற துறைகளுககுரிய அறத்தினின்று எவ்வளவு வேறுபட்டது என்பதை இந்நூல் நன்கு விளக்குகின்றது, அறம் என்பதற்குப் பொதுநிலையில் கூறப்படும் பொருள் அரசியல் துறையில் செல்லாமையினை இந்நூல் மற்றவற்றினும் நன்றாக எடுத்துரைக்கின்றது, இவற்றின் வேறாகச் சங்கத்தமிழ் இலக் கியங்கள் நம் சமூக அமைப்புகளை, 2381 பனுவல்கள் வழியே காட்டுகின்றன, அப்பனுவல்களைப் பிழிந்து சாறு காணல் இயலாது. அவை அனைத்தும் கோதும் சக்கையுமில்லா அறிவுத் திரட்சியான பனுவற்கனிகள். அக்கனிகள் இந்நூலில் ஏழு தலைப்புகளில் ஆராயப்பட்டுள்ளன.

சங்ககாலச் சமூகநிலை எனும் முதல் இயல் சமூகம் என்பதன் விளக்கத்தை இன்றைய சமூகவியலார் கண்ணோட்டத்திலிருந்து அளிக்கிறது. சார்லஸ் டார்வினும், கிரிகோர் மென்டலும் வகுத்துக் கூறிய உயிர்மக் கோட்பாடுகள் சமூக வளர்ச்சிக்கும் எவ்வாறு பொருந்தும் என்பதையும், இவை தமிழ்ச் சமூக அமைப் பிற்கு எந்த அளவு உரியன என்பதையும் இவ்வியல் தெளிவுறுத்து கின்றது. சமூகம்-பண்பாடு-நாகரிகம் இம்மூன்றுக்குமான உறவு நிலைகளை இவ்வியல் விளக்கியுள்ளது. தமிழ்ச்சமூகம் எதுவென் பதையும் அஃது ஏன் இவ்வாறு குறிப்பிடப்பட வேண்டுமென்பதை யும் இப்பகுதியில் சான்றுகளுடன் விளக்கியிருத்தலைக் காணலாம். சங்ககாலம் என்பது எதுவென்பதனை ஆசிரியர் பலர் பல்வேறு நூல்களில் காட்டியுள்ள சான்றுகளைத் தொகுத்துக் காண்பதன்

மூலம் இவ்வியல் அறுதியிட்டு உரைக்கின்றது. சங்ககாலத்தில் தனிவாழ்வு நிலை என்பதை விளக்கும் இவ்வியல் தனி மனிதச் செயற்பாடுளிலிருந்து உருவாகிய ஓர் 'உயர்ந்த மனத் தொகுப்பே' சமூகம் என்பதைக் காட்டியிருக்கிறது. சங்க காலத்தில் சமூகப்புரட்சி ஏன் நிகழவில்லை என்பதற்குரிய காரணங்களை இவ்வியல் ஆராய்ந்துள்ளது. பொன்முடியாரின் புறப்பாட்டின் நோக்கம் என்ன என்பதை இந்நூலின் இவ்வியலிற் றான் காணமுடியும், சிற்றூர் நகர வாழ்வு நிலைகள், சங்க காலத்தமைந்த நிலைகள் இங்கு ஆராயப்பட்டுள்ளன. குடும்பம் குழுமணம், இணைமணம், ஒருவன், ஒருத்தி மனையறம் ஆகிய வற்றை வடமொழி நோக்கோடு எங்கெல்ஸின் கருத்தோடும் ஒப்புநோக்கி அற்றைச் சமூகநிலையைத் தெளியப்புலப்படுத் தலையும் இங்குக் காணலாம். சங்ககால அரசமைப்பு, சமூகப் பண்புகள் ஆகியன இவ்வியலில் ஆராயப்பட்டுள்ளன.

சங்ககாலச் சமூகப் பிரிவுகள் என்னும் இரண்டாம் இயல், வருணப் பாகுபாடு எங்குத் தோன்றியதென்பதையும், தமிழ் நிலத்தில் அது பெற்றிருந்த இடத்தையும் எடுத்துரைக்கின்றது. புருஷ சூக்தம். மனுஸ்மிருதி, உபநிடங்களின் கருத்துகள், ஆகியவை ஆராயப்பட்டுத் தொழிற்பிரிவுகளைச் சாதிப்பிரிவுகளாக ஆக்கியவை வருணப்பகுப்புகளே என நிறுவப்பட்டுள்ளது. தொல்காப்பியமும், சங்க இலக்கியங்களும் கொண்டிருந்த சாதி பற்றிய கருத்தை இந்நூலே நடுவுநிலை நின்றுரைக்கக் காணலாம். நிலப்பிரிவுகள் தொழிற்பிரிவுகள், சாதிப்பகுப்புகள் ஆகியன தமிழகத்தில் ஏற்படுத்திய சமூகநிலைகள் எடுத்துக்காட்டப்பெறு கின்றன. இழிபிறப்பாளன் என்ற புறநானூற்று ஆட்சி 'சாதியில் கீழானோர் எனச்சிலர் கருதப் படுவதற்குரிய காரணங்கள், ஆகியன விளக்கப்பட்டுள்ளன. பண்பாடு என்ற சொல்லாக்கமும், அதனை நாகரிகத்தினின்று வேறுபடுத்தி எண்ணிப் பார்க்கும் கோட்பாட்டுமுறை வளர்ச்சியும் அண்மைக் காலத்தன; இந் நிலையில் சங்கச் சமூகப்பிரிவுகள் எவ்வகைக் கண்ணோட் டத்தோடு காணத்தக்கன என்பதும் விளக்கப்பட்டுள்ளது. மன்னர் வேறு வேந்தர் வேறு என்பதை இவ்வியல் அழுத்தமான சான்று களுடன் எடுத்துரைக்கின்றது. அமைச்சர்கள், அதிகாரிகள், பிற அலுவல் புரிவோர் ஆகியோரின் பணிநிலையையும், வடநூல் களில் இன்னோர் குறித்த செய்திகளையும் இவ்வியலிற்காணலாம்.

சங்க காலச் சமூக மதிப்புகள் என்றும் மூன்றாம் இயல் அக் காலச் சமூகத்தின் உயர் தகவுகளை (Values) மதிப்பீடு செய்கிறது. மதிப்புகள் கண்டறியப்படுதல், காலந்தோறும் மதிப்புகள் மாறுதல்,

மதிப்புகள் ஒரே நிலையில் மாறாமலிருக்க வேண்டப்பெறும் நிலைகள் ஆயகின விளக்கப் பெறுகின்றன. வாழ்க்கை முழுமைக்குமுரிய மதிப்புகள், துணை மதிப்புகள் ஆகியன எவை என்பது புலப் படுத்தப் பெறுகின்றது முழுமுதற்பொருள். உயர் தகவுக்குரிய மதிப்புகளாதல் சங்க இலக்கியங்களில் அறம், பொருள், இன்பம், பற்றிய கருத்துகள், ஆகியன ஆராயப் பெறுகின்றன. ஒழுக்க நெறியில் ஆண், பெண் பாலார்க்கிடையே பாகுபாடு ஏன் என்பதும் கூர்த்த ஆய்வுக்குட்படுகிறது. கைக்கிளை. பெருந்திணை இவற்றின் குறைகள் உண்மையிலேயே யாண்டுள்ளன என இவ்வியல் தெளிவுபடுத்துகின்றது. உயர் காதலுக்கு மனமே அடிப் படை என்ற இலட்சிய நோக்கு சங்க இலக்கிய உரைப்பகுதியால் சிதைக்கப்படுவதையும் இந்நூல் எடுத்துரைக்கத் தவறவில்லை. வீடுபேறு குறித்த சிந்தனைகளைத் தமிழ் இலககியம் எந்த அளவு போற்றுகின்றது என்பதை இவ்வியல் காட்டும்.

சமூக அமைப்பில் சமயம் என்னும் நான்காம் இயல், சமயத் தோற்றம், சமயம் பற்றிய மானிடவியலார் கருத்து, அறிவு, உணர்ச்சி, செயல் ஆகிய மூன்று நிலைகளிலும் காணும்போது சமயம் தன் முழு உருவைக் காட்டுதல். சமயத்தின் ஆறு பரிமாணங்கள், தொல்காப்பியத்திலும். சங்க இலக்கியங்களிலும் காணப்பெறும் சமயங்கள் பற்றிய கருத்துகள் ஆகியன இவ்வியலில் எடுத்தளிக்கப்படுகின்றன சமய நெறிப்படாத சங்க காலத்தில் அமைந்த வழிபாடுகள், வெளியிருந்து வந்து புகுந்த பல்வகைச் சமயநெறிகள் வேறு பாடின்றி மதிக்கப் பெற்றமை, சமயக் கருத்துகள் சங்ககால வாழ்வியலில் இடம் பெற்றதன்மை, இந்து. சமயத்தின் அடிவேரான வினைக் கோட்பாடு தமிழரின் சிந்தனை எனல் ஆகியன இப்பகுதிக்கண் தெளிவு பெற்றிருக்கின்றன. சமய வழிச் செலாத சிந்தனை நிலையில் தோன்றிய இம்மை, மறுமை பற்றிய கருத்துகள் அவற்றை வாழ்வியலில் பெற்ற இடத்தோடு எடுத்துரைக்கப்படுகின்றன.

சமூக அமைப்பில் ஒருமைப்பாடு என்னும் ஐந்தாம் இயல், நாடு இனம் மொழி ஆகிய ஒருமை உணர்வுக்காரணிகள் சங்க காலத்தில் எவ்வாறமைந்தன என்பதை விளக்குகின்றது தமிழக ஒருமை உள்ளமும், அயற்பகுதியைப் பிடித்தாள நினையாத பரந்த மனப்பாங்கும், பிற நாட்டை வைது மொழியாத நன்னெஞ் சமும் அற்றைத் தமிழக இயல்புகள். பிரிவுகள் ஊடுருவாத தமிழக ஒருமையும், அதற்குரிய காரணங்களும் இவ்வியலிற் காட்டப்

பெறுகின்றன. மும்முதற்பொருள் என மூவேந்தரைப் புலவர் கருதிய கருத்தினின்றும் விளங்கும் நாட்டொருமை விளக்கப் படுகின்றது. இமயம், கங்கை குறித்த தமிழரின் சிந்தனைகள் அவரது எண்ணப்பரப்பைக் காட்டும் தன்மைக்குச் சான்றுகள் என்பதை இவ்வியல் புலப்படுத்துகின்றது, பள்ளிக்கல்வி, குடும்பக் கல்வி, தலைமுறைக் கல்வி, என எழுத்துக்கல்வியையும், எழுத்தல்லாக் கல்வியையும் அற்றைத் தமிழ் நிலம் வளர்த்த வகையை இவ்வியல் காட்டுகிறது. வரலாற்றாசான் டாயின்பி நாகரிகம் என்பது ஒரு கடற்பயணமேயன்றி ஒரு துறைமுகம் அன்று என்பர். பண்பாடு துறைமுகம் போலவும், நாகரிகம் கடற்பயணம் போலவும் அமைந்த பாங்கைத் திராவிட நாகரிகம் காட்டுவதை இவ்வியல் விளம்புகின்றது. உயர்நிலைக்கு உந்தும் சமூக நடைமுறைகளையும், சமூக மேலெழுச்சிக்குத் தடையான வற்றையும் தடைகளைத் தாண்டிச் செல்லும் முயற்சிகளையும் இவ்வியல் பல சான்றுகளின் அடிப்படையில் விளக்கம் தந்து மொழிந்துள்ளது.

பிற சமூக அமைப்புகளோடு தொடர்புகள் என்னும் ஆறாவது இயலில், தமிழகம் இன, மொழி நாட்டெல்லைகளைத் தாண்டிய சிந்தனைகளைக் காட்டித் தமிழர் குறுகிய மனத்தரல்லர் என்பதைத் தெளிவுறுத்தக் காணலாம். இராமாயணம், மகா பாரதம், அர்த்த சாத்திரம். வேதநூல்களின் உரைவிளக்கங்கள் ஆகியன தமிழகம் பற்றிக் கூறும் செய்திகளும், அசோகரின் பாறைக்கல்வெட்டு கூறும் செய்திகளும், இவ்வியற்கண் ஆராயப் பெறுகின்றன. இலங்கைத் தொடர்பு, தென்கிழக்காசிய நாடு களுடன் தொடர்பு சீன சப்பான் நாடுகளொடு தொடர்பு, ஆப்பிரிக்காவுடன் தொடர்பு எனப் பறவைக் குலமாகச் சென்று கொண்ட பண்பாட்டுத் தொடர்புகளெல்லாம் காட்டி. இத்தொடர்பு களால் தகர்க்கப்படாத பண்டைத் தமிழ்ப் பண்பாட்டை இவ்வியல் எடுத்துக்காட்டுகின்றது.

இன்றைய சமூக நல்வாழ்விற்குச் சங்க காலச் சமூகம் காட்டும் வழிகள் என்னும் ஏழாவது இயல். இருபது நூற்றாண்டுகளுக்கு முற்பட எழுந்த சங்கப் பனுவல்கள் இன்றும் வாழும் இலக்கியங்கள் ஆதலைத் தெளிவுபடுத்துகின்றது, புகைவண்டிப் பயணத்திற்குப் பொழுதுபோக்கிற்குரியதாகிப் பின்பு வீசி எறிவன எல்லாம் இலக் கியப் பெயர் ஏற்குமிக்காலத்தே வாழ்க்கைக்கு நின்று பயனளிக்கும் பொன்றாத் தன்மை வாய்ந்த மூப்பிளமை வாய்ந்த சங்கஇலக்கியங் களைச் சாவாமூவா மருந்தெனச் சாற்றுதல் பொருத்தமென்பதை

இவ்வியல் காட்டுகின்றது. பாலுணர்வுக்கேடு மலிந்த இக்கால இயல்பை மாற்றுமாறெங்ஙனம்? உள்ளத்து இசைவுடையகாதலும் உடற்புணர்ப்புடைய காமமும் ஒழுங்கு கலந்த அகத்திணை மாய்ந்த இளிவரவிற்கு உரியதாயிற்று இற்றைச் சமூகம். பெண் விலைபடு பொருளான கீழ்மையும், பெண்பிறப்பெனில் நடுங்கிக் குலையும் சமூக அவலமும், புறனடையும் அமைதியும் கற்பித்துப் பேசும் ஒழுக்க இழிவும், தும்மலில் முறியும் வாழ்க்கை மெலிவும், மழை மொக்குகளென உடையும் சிறுபோதைய கண்ணோட்டத்தைக் காதலெனக் கருதும் நிலையும், முரட்டுத்தன்மையை வீரமெனக் கருதும் அறியாமையும், கலகத்தைப் புரட்சியெனக் கருதி மயங்கும் மயக்கமும், விளம்பரத்தைப் புகழெனப் போற்றும் பேதைமையும் இன்று நாடெங்கிலும் உள்ள நலிவு நோய்கள். இவற்றுக்கெல் லாம் சங்கப் பேழையுள் மருந்துண்டு எனச் சாற்றுவது இவ்வியல். இன்றைய மனிதன் சமூகப்பெருங்கடலில் தன்னை இணைத்துக் கொள்ளாது தனி மனிதம் எனும் சிறுதிவலைக்குள் முழுமையைக் கண்டு கொண்டிருக்கிறான். இவனைச் சமூகப்படுத்த வேண்டும். இவனைப் பிறர்க்காகவும் வாழச்செயல் வேண்டுமென்பதை இவ் வியல் உரைக்கின்றது.

இவ்வேழு இயல்களிற் கூறியவை அன்றியும் சங்கப்பனுவல் களை மேலும் சமூகவியல் நோக்கில் ஆராய இடமுண்டு. வைய வாழ்விற்காம் உறுதி பயக்கும் உண்மைகளை உளங்கொள மொழி யும் சங்கப்பனுவல்களை எவ்வெந்நோக்கிலும் காணலாம். சங்க இலக்கியம் ஒரு பெருநிலம்: உழுது பயன்கொளவும் அகழ்ந்து அகழ்ந்து பொன்னும் மணியும் கரியும் எரிநெய்யும் பெறவும் அமைந்த பெரும்பரப்புடை நிலம்போலப் புதுப்புதுப் பொருள் விளைக்கவும், ஆழ்ந்து ஆய்ந்து உண்மைகளை வெளிக்கொளர வும் பயன்படும் இலக்கியப்புலம். அதனை இந்த ஆய்வேடு சமூக வியற் பார்வையில் மேலைக் கோட்பாட்டுத் துரப்பணங்களால் துருவிச் சிற்சில கண்டுள்ளது. தொடர்ந்த ஆய்வுகள் பெருகிய பயன்களை அளிக்க அஃது உதவும்,

இவ்வாராய்ச்சி உருப்பெறவும், பல சிந்தனை வளர்ச்சிகளை உருவாக்கவும் அடிமூலங்களாகப் பயன்பட்டன சங்க இலக்கியங் களும், தொல்காப்பியமும் ஆகும். இவற்றை இதற்கு முன்னர் திறனாய்ந்து அறிஞர்கள் வரைந்த பன்னூல்களுள் சில இங்குக் குறிக்கத்தக்கன. வெள்ளைவாரணரின் சங்ககாலத் தமிழ்மக்கள் இளவழகனாரின் 'பண்டைத் தமிழர் பொருளியல் வாழ்க்கை, பண் டைத்தமிழர் இன்பியல் வாழ்க்கை, மு.வரதராசனாரின் பழந்தமிழ்

இலக்கியத்தில் இயற்கை, வ.சுப. மாணிக்கனாரின் தமிழ்க்காதல், சஞ்சீவி அவர்களின் சங்க இலக்கிய ஆராய்ச்சி அட்டவணைகள் கைலாசபதியின் ஒப்பியல் இலக்கியம், அகத்தியலிங்கனாரின் சங்கத்தமிழ், ஜெ. நாராயணன் மொழிபெயர்த்த பாஸ்கல் ஜிஸ் பார்ட்டின் சமூகவியலின் அடிப்படைக்கோட்பாடுகள் ஆகிய தமிழ் நூல்களும், ந. சுப்பிரமணியனாரின் Sangam Polity கைலாசபதியின் Tamil Heroic Poetry, கே. கே. பிள்ளை அவர்களின் A Social history of the Tamils, சி. பாலசுப்பிரமணியனாரின் The Status of Women in Sangam Literature ஆகியன அவை. இவையன்றி அமெரிக்கப் பேராசிரியர்கள் Paul Harton, Mckee. David Dressler, ஆகியோர் 'Sociology' என்ற பொதுப்பெயரில் எழுதிய நூல்களும்' கலைக்களஞ்சியங்களும், அகராதிகளும் ஆய்வுக்கோவைகளும், பலரின் ஆய்வேடுகளும், செய்தியேடுகளும் இவ்வாரய்ச்சிக்குத் துணைநின்றன. ஆரூரிற் பிறந்தார்க்கெல்லாம் அடியேன் என்றவாறு இன்னோர்க்கும் சங்கத்தமிழ் பற்றி எனக்கு முன் ஆராய்ந்த ஏனோர்க்கும் என் நெஞ்சுறை நன்றி என்றும் உரியது.

---

# சங்ககாலச் சமூக நிலை

சமூகம் என்பது, குறித்த ஒரு வாழ்நெறியையும், பண்பாட்டையும் வளர்ப்பதில் பங்குபெறும் தனிமனிதர் பலரின் கூட்டமைப்பாகும். சமூகம் என்பது பண்பாட்டை வளர்க்கும் களமென்பர்.[1] எந்த உயிரும் பிற உயிர்களின் சார்பின்றி வாழ்தல் இயலாது. மனிதனும் பிறப்பிலிருந்தே பிற உயிர்களைச்சார்ந்து வாழ்வதை இயல்பான பண்பாகப் பெற்றிருக்கிறான். பிறரோடு பேசியும், பழகியும், கண்டும் கேட்டும் உடனுறைந்தும் உறவு கொண்டும், பகைத்தும் பலவற்றைக் கற்றுத் தேறச் சமூகப் பழக்கம் தேவையாயுள்ளது. இவ்வகைக் கல்வியை மனிதன் தன் பிறப்புவழிப் பண்பாக பெறுதல் இயலாது. சார்ந்து வாழ்வதனாற் பெறும் நன்மையினையும். இன்றியமையாமையினையும் ஒவ்வொரு சமூகத்தின் உறுப்பினரும் தெரிந்து கொள்ளாவிடினும், சமூக அமைப்பிலிருந்து 'தனி மனிதன்' எனப் பிரிந்து நிற்பதால் வரும் துன்பங்களை உணர்ந்திருக்கின்றனர். இரால்ப் லிண்டன் என்னும் தொல்லியல் நூலாசிரியர் சமூகம் என்பதன் அடிப்படைப் பண்புகளாகக் கீழ்க்கண்ட நான்கைக் குறிப்பர்.[2]

1. சமூகம் என்பது உயிர்வாழ்வதற்காகப் போராடும் நம் மக்களினத்தின் தனித்தன்மையுள்ள ஒரு குழுவாகும் தமக்குத் தாமே அமைத்துக்கொண்ட அக்குழுவின் தலைவிதியையே அக்குழுவைச் சார்ந்த ஒவ்வொரு தனிமனிதனும் பெற்றிருக்கிறான். இவ்வமைப்பில் குழந்தைமையிலிருந்து முதுமை வரையில் மனிதர்கள் மற்றவரைச் சார்ந்து, மற்றவரின் கூட்டுறவோடும் வாழ வேண்டியவர்களாயுள்ளனர்.

2. ஒரு சமூகம் என்பது தனிமனித வாழ்வெல்லைகளை மிகக்கடந்து நில்வும் ஒன்றாகும்.

3. ஒரு சமூகம் என்பது செயற்பாடுடைய ஒரு குழுவாகும். தனிமனிதர் பலரால் சமூகம் உருவாக்கப்பட்டிருப்பினும், சமூகம் என்ற நிலையிலேயே அது தொழிற்படுகிறது சமூக அமைப்பில் தனிமனிதர்களின் நலன்கள் சமூக நலன்களுக்குக் கீழாகவே அமைகின்றன.

4. ஒவ்வொரு சமூகத்திலும் எல்லோருடைய வாழ்விற்குமான செயல்கள் அச்சமூக உறுப்பினர் ஒவ்வொருவருக்கும் பிரித்தளிக்கப்படுகின்றன.

பேர்கூறிய பண்புகளிலிருந்து ஒரு கூட்டமைப்பின் நன்மைக்காக ஒவ்வொருவரும் கடமையாற்றவும், கொண்டும் கொடுத்தும் வாழ்கின்ற மனப்பண்பைப் பெறவும் வேண்டுமென்பது தெளிவாகும். உறவு, குருதிக்கலப்பு அடிப்படையில் அமையும் சமூகம், நன்மைகளை அடையும் முயற்சியில் ஒன்று திரளும் சமூகம் எனச் சமூகங்களைப் பிரித்துக் காணுவர் அறிஞர்.[3] சமூக விதிகள் பெரும்பாலும் வெளிப்படையானவைகளாகவோ, எழுதப்பட்டனவாகவோ இல்லை என்பதையும் எடுத்துக் காட்டியுள்ளனர்.[4] இவ்வகை அமைப்பே எந்தச் சமூகமும் தோன்றியதிலிருந்து ஒரேபடிநிலையில் இல்லாமல் இருப்பதற்குக் காரணமாகும். சமூகங்கள் தோன்றுதலும், வளர்தலும் அழிதலுமான செயல்கள் வரலாற்றில் நிகழ்ந்துகொண்டே இருக்கின்றன. சமூகத்தின் வளர்ச்சிக்கும், தேய்வுக்கும் அதன் உறுப்பினர்களே காரணமாவர். யாத்திரை சென்ற நூற்றுவர், ஒவ்வொருவரும் மற்றவர் அறியாவண்ணம் உலையில் தத்தம் பங்காக மணலிட்டது போல சமூக உறுப்பினர் ஒவ்வொருவரும், தம் ஆக்கத்தையே நினைத்துப் பிறர் இழப்பைக் கருதாத நிலையில் சமூகம் குலைகிறது. தனிமனிதன் ஒவ்வொருவனும் தான் சார்ந்த சமூகத்திற்குத் தன் பங்களிப்பைச் சரியாகச் செய்யும்போது சமூகம் வளர்ச்சியடைகிறது. உணவு தேடுதல், புறப்பகைகளிலிருந்து பாதுகாத்துக்கொள்ளுதல், இனப்பெருக்கம் செய்தல் ஆகிய இன்றியமையாத தொழில்களே மனிதனுக்குக் குடும்பம், சமூகம் ஆகியவற்றைத் தொடக்கத்தில் கற்பித்திருக்கின்றன. சார்லசு டார்வின், கிரிகோர் மெண்டல் ஆகிய இருவரும் கண்டறிந்த அறிவியல் கோட்பாடுகள் சமூக வளர்ச்சியின் காரணிகளைத் தெளிவாக்கிக் கொள்ளப்பயன்படுகின்றன. உயிரினங்கள் இனக்குழுவின் மரபுவழியில் பல படிமுறை மாற்றங்களைப் பெறக் கூடியன என்றும், இயற்கைச் சூழலுக்கேற்பத் தம்மை மாற்றிக்கொள்ளவும், இயற்கையோடு போராடவும் வல்ல உயிரினம் வாழுமென்றும் டார்வின் கருதினார்.[4] உணவு, நீர், தங்குமிடம் ஆகியவற்றுக்காகப் போட்டியிடவும், சூழலுக்கேற்ப வாழும் தகுதிபடைத்தவராகத் தங்களை ஆக்கிக்கொள்ளவும் என்று டார்வினால் குறிக்கப்பெற்றவை தவறாகப் புரிந்துகொள்ளப்பட்டன. உயிர்கள் தத்தமக்குள் நிகழ்த்திக் கொள்ளும் போராட்டத்தில் வலியன வாழும், எளியன வீழும் என்ற கருத்து தவறாகக் கற்பிக்கப்பட்டது.[5]

ஒருவனை ஒருவன் அடுதலும் தொலைதலும்
புதுவதன் றிவ்வுலகத் தியற்கை[6]

என்பதற்கு உலகம் மறப்பண்பை இயற்கையாய் உடையது என்றும், உயிர்கள் நிலைபேற்றிற்காகத் தம்முள் பொருதல் இயற்கை

யென்றும் கருத்துரைப்பதை விட, ஒருவர் ஒருவரை வெல்லுதல் அல்லது ஒருவர்க்குத் தோற்றல் என்பது இயற்கை என்ற பொருள் காணுதல் பொருந்துவதாகும். உயிர்கள் உலகில் வாழ்வதற்காக, அடிப்படைத் தேவைகளைப் பெறுதற்காக நிகழ்த்தும் போரினையே டார்வின் குறித்தார். இத்தேவைகளின் தேடலில்தான் சமூகம் தோன்றுகிறது. இத்தேடலில் உயிரினங்கள் பெறுகின்ற பண்பு நலன்களை அவற்றின் வழிமுறையாகத் தோன்றும் உயிர்களிடமும் நாம் காண முடிகின்றது. டார்வின் இவற்றை மரபுவழிப் பண்பு எனக் குறித்தார், அப்பண்புகள் எவ்வாறு வழிமுறை உயிர்களைச்சார்ந்தன என்பதை அவர் விளக்கவில்லை.[7] கிரிகோர் மெண்டல் இதனைத் தெளிவுபடுத்தும் வகையில் ஓர் உயிரின் பண்புநலன் அதன் வழி முறை உயிரிடம் உயிர்மக் கூறுகள் வழியாகச் செல்லும் என விளக்கினார்.[8] அறிவியலறிஞர் இவ்விருவரின் கோட்பாடுகளே சமூக வளர்ச்சி குறித்து அறிதற்கும் பயனளிக்கின்றன. மனிதன் ஒருவனின் பண்புநலன்களுக்கு அவனது பிறப்பு வழிமுறை, அவன் வாழ்ந்து வளர்ந்த சூழல் ஆகிய இரண்டும் அடித்தளமாக அமைகின்றன.

மனந்தூயார்க் கெச்சநன் றாகு மினந்தூயார்க்
கில்லை நன் றாகா வினை.[9]

நிலத்திற் கிடந்தமை கால்காட்டும் காட்டும்
குலத்திற் பிறந்தார்வாய்ச் சொல்[10]

என்று மரபுவழியையும், சார்ந்துநிற்கும் சமூகத்தையும் பண்புரு-வாக்கத்திற்குரிய அடிப்படைகளாக மொழிவர். குடி, குலம் என்பன சாதி, வருணம் என்ற பொருள்களில் திருவள்ளுவராற் கருதப்பெற வில்லை. மிகப் பழங்காலத்தில் சமூகத்தை இயக்குகின்ற வலிமை அச்சமூகத்தின் சில பொது நோக்கங்களுக்கும், தம்மைச் சார்ந்தவர் என்ற உணர்வினுக்கும், நெருங்கிய பழக்கம், குருதிவழி உறவு ஆகிய வற்றால் ஏற்பட்ட மன ஒருமைப்பாட்டுக்கும் இருந்தது. இவை கால வளர்ச்சியில் பொருள்தேடும் முனைப்பு, நிறத்தாலும் பிறப்பாலும் உயர்வுதாழ்வு கற்பிக்கும் மனப்பாங்கு ஆகியவற்றால் மாறி, இன்றைய நிலையில் சமூகத்தை இயக்கும் ஆற்றல் சாதி வருணம், உடைமை, இன்மை இவற்றின் அடிப்படையில் மேல், கீழ்ப் பகுப்புகள் ஆகியவற்றிடம் உள்ளது. புறநாசரிக வளர்ச்சிகளை மிகுதியாகச் சந்தித்து வரும் இருபதாம் நூற்றாண்டுலகம், நிறவெறி, தீண்டாமை, செல்வர் வறியர் என்னும் வேறுபாடுகள் ஆகியவற்-றால் நிகழும் எண்ணற்ற உயிரிழப்புகளையும் கண்டு வருகிறது.

## சமூகமும் பண்பாடும்

'பண்பு எனப்படுவது பாடறிந் தொழுகல்' என்பர்.[11] 'மக்கட் பண்பு என்று சொல்லப்படுவது உலகவொழுக்கம்', அறிந்தொழுகு

தல்' என்று இதற்கு உரை கூறப்பெறும்.[12] பண்பாடு எனுஞ் சொல் அண்மைக்கால ஆக்கமாகும்.[13] எனினும் பண்பு, பண்புடைமை பண்படுத்துதல் முதலிய சொற்கள் இதற்குமுன் வழக்கில் உள்ளவை யாகும். அன்பு, நாண், ஒப்புரவு, கண்ணோட்டம், வாய்மை ஆகிய ஐந்துபண்புகளின் கூட்டையே பண்புடைமை என்பார் திருவள்ளுவர்.[14] வித்திடற்கும், விளைதற்கும் ஏற்றவாறு நிலந் திருந்துதலையும், நற்கருத்துகள் ஊன்றுதற்கும் தோன்றுதற்கும் இசைந்தவாறு மனம் செம்மைப்படுதலையும் குறிக்கப் 'பண்படுதல்' என்னும் சொல்லைக் கையாள்வதை ஆங்கிலம், தமிழ் இரண்டிலும் காணலாம். பண்பாடு என்பதற்குரிய விளக்கத்தை முதன்முதலாக ஆங்கிலேயத் தொல் லுயிர்நூல் அறிஞர் சர் எட்வர்ட் டைலர் என்பவர் கி. பி. 1871 இல் எடுத்துரைத்தார். "சமூக உறுப்பினன் என்ற முறையில் மனிதன் பெற்ற அறிவு, நம்பிக்கை, கலை, சட்டம் ஒழுக்கநெறிகள், வழக் கங்கள், தகுதிகள், பழக்கங்கள் ஆகியவற்றின் முழுத் திரட்சியே பண்பாடாகும்'' என்பது அவரின் விளக்கமாகும்.[15] 1950 ஆம் ஆண்டில் ஆல்பிரட் நோபல், கிளைடு கிளக்கான் என்னும் அறிஞர் இருவர், பண்பாடு என்பதற்குத் தொல்லுயிர்நூலாரும் சமூக அறிவியல் நூலாரும் அளித்த இருநூறு விளக்கங்களை ஆராய்ந்த பின்னர் மொழி, கலை ஆகியவற்றின் வழியாகப் பெறப்படும் மரபுவழிப் பண்புகள், ஒழுகலாறுகள், கருத்துக்கள், ஆகியவை குறிப் பிட்ட மனிதக் குழுவின் அடையாளமாக விளங்குவதே 'பண்பாடு' எனக் குறித்தனர்.[16] வழிமுறை வழிமுறையாக மனிதக்குழுக்கள் தம் பிறங்கடையினரும் கடைப்பிடிக்கும் வகையில் ஒழுகிவரும் ஒழுகலாறு அல்லது வாழ்நெறியே பண்பாடு என்று சிலர் விளக்கம் கூறினர்.[17] அறிவாற்றல், சிந்தனைத்திறன், நம்பிக்கைகள் ஆகியன பண்-பாட்டின் அடித்தளங்கள் எனினும், மக்கள் வாழுகின்ற சூழலும் இவற்றோடு எண்ணத்தக்கதாகும். வட்டமான வீடுகளையே கட்டிப் பழக்கப்பட்ட எஸ்கிமோ இனத்தவரின் குழந்தைகளுக்கு 'வீட்டு மூலை' என்பது தெரிவதில்லை. பாலை நிலத்தில் வாழும் எயினர்களுக்கு ஆற்றுப்பாய்ச்சல், நிலத்தடிநீர் போன்றவற்றின் அறிமுகம் குறைவாகவே இருக்கிறது.[18] மேற்கூறியன எல்லாம் ஆராய்ந்த நிலையில், சமூகத்தின் வாழ்நெறியாக வெளிப்படுவதே பண்பாடு என்பது விளங்கும், ஒரு சமூகத்தின் மதிப்புகளைப் பாது காத்து வழிமுறையினரும் பேணத்தகும் அளவில் கற்பிப்பது அச்சமூ கத்தின் பண்பாடாகும். பண்பு, பண்பாடு என்னும் சொற்களை ஒத்த 'நாகரிகம்' என்னும் சொல் தமிழிலக்கியங்களில் காணப்படு கிறது. நகர்தல், ஊர்தல் என்று இயங்குதல் குறித்த சொற்களுக்கும் திருந்திய வாழ்க்கைச் செம்மைக்கும் தொடர்புள்ளது. உயிரின் இயற்கை தொழிற்படுதல் ஆதலின், இயக்கமின்றிக் கிடவாது செயற்படும் தன்மையை இச்சொற்கள் காட்டுகின்றன. நகர வாழ்க்

கையே திருந்திய வாழ்க்கை என்ற கருத்தில் அதனடிப்படையாக நாகரிகம் என்ற சொல் தோன்றியதென்பர்.[19] நாகரிகத்திற்கும் பண்பாட்டிற்கும் உள்ள வேறுபாட்டை அறிஞர் தேவநேயப் பாவாணர் கீழ்க்கண்டவாறு விளக்கியுள்ளார்.

> "நாகரிகம் என்பது திருந்திய வாழ்க்கை. அது எல்லாப் பொருள்களையும் தமக்கே பயன்படுத்துவது. பண்பாடு என்பது திருந்திய ஒழுக்கம். அது எல்லாப் பொருள்களையும் தமக்கும் பிறர்க்கும் பயன்படுத்துவது.
>
> இலக்கணப் பிழையின்றிப் பேசுவதும், எல்லா வகையிலும் துப்புரவாயிருப்பதும், காற்றோட்டமுள்ளதும் உடல் நலத்திற்கு ஏற்றதுமான வீட்டிற் குடியிருப்பதும், நன்றாய்ச் சமைத்து உண்பதும், பிறருக்குத் தீங்கு செய்யாமையும், நாகரிகக் கூறுகளாம்; எளியாரிடத்தும் இனிதாகப் பேசுவதும், புதிதாய் வந்த ஒழுக்கமுள்ள அயலாரை விருந்தோம்புவதும், இரப்போர்க்கிடுவதும், இயன்றவரை பிறருக்குதவுவதும், கொள்கையும் மானமுங்கெடின் உயிரை விடுவதும் பண்பாட்டுக் கூறுகளாம்".

நாகரிகமில்லாதவரிடத்தும் பண்பாடிருக்க வாய்ப்பு உண்டு என்பதையும் இவ்வாசிரியர் விளக்கியுள்ளார்.[20] உலகின் மிகத் தொன்மையான நாகரிகங்களில் தமிழ் நாகரிகமும் ஒன்றாகும். தொன்மை நாகரிகமென்பது கிரேக்க ஐரோப்பிய நாடுகளுக்கே உரியது என்று எண்ணிக்கொண்டிருந்த காலமுண்டு. இதனை மாற்றி மிகப் பழைய உலக நாகரிகங்களில் மூத்தது திராவிட நாகரிகம் என்ற கருத்தை நிறுவத்துணைபுரிந்தது. 1924-ஆம் ஆண்டில் சர்ஜான் மார்ஷல் நிகழ்த்திய அகழ்வாய்வுப் பணியாகும். கிறித்து பிறப்பதற்கு மூவாயிரம் ஆண்டுகட்கு முன்பே தோன்றி வளர்ந்த மொகஞ்சதரோ-ஹரப்பா நாகரிகம் சுமேரிய, பாபிலோனிய நாடுகளோடு வணிக, சமய, கலைத்தொடர்புகளைப் பெற்றிருந்தது என்றும், இப்பழைய நாகரிக இனத்திடமிருந்தே இந்தியாவிற் குடியேறிய ஆரிய இனத்தினர் சிற்றூர்ச் சமூக அமைப்பு, நிலக்குத்தகை, வரிவிதிப்பு ஆகியவற்றைக் கற்றனர் என்றும் அறிஞர் வில்டுராண்ட் கூறுகின்றார்.[21] பழம்பெரும் திராவிட நாகரிகத்தின் கூறுகள் இந்தியப் பண்பாட்டின் கட்டமைப்பிற்குப் பெரிதும் உதவியுள்ளன. இந்திய நாகரிகத்தின் அடித்தள உருவாக்கத்திற்குத் தமிழ் நாகரிகத்தின் சில இன்றியமையாப் பண்புகள் பயன்பட்டிருக்கின்றன. ஆன்மா, வினைபற்றித் திராவிட நாகரிகம் கொண்டிருந்த கருத்துகளே இந்தியச் சமயங்களில் இடம் பெற்றிருக்

கின்றன என்று கில்பர்ட் கிலேட்டர் கூறுவர்.[22] சென்ற நூற்றாண்டில் மாக்சு முலர் போன்றோர், ஆரிய நாகரிகமே விழுமிய நாகரிக மென்றும் ஆரியர் வரவுக்கு முன் இந்தியாவிற் குடியிருந்தோர் நாகரிகமற்ற கறுப்பு நிறத்தினர் என்றும், இன்றைய இந்திய நாகரி கத்தின் விழுமிய பண்புகள் எல்லாம் ஆரிய நாகரிகக் கூறுகளே என்றும் தவறுபடக் கருதினார்கள் என்பதைச் சமஸ்கிருத அறிஞர் எஸ். கே. டே தெளிவுபடுத்தியுள்ளார். ஆரியர்களின் மொழியிலும், பண்பாட்டிலும் திராவிடப் பண்பாடு மிகப் பெரிய மாற்றங்களை ஏற்படுத்தியுள்ளது என்றும் இவ்வறிஞர் குறிப்பிடுகின்றார்.[23] இந்தப் பண்பாட்டில் எழுபத்தைந்து விழுக்காடு ஆரியரல்லாதாரு டையது என்று சுநீதிகுமார் சட்டர்சி கருதுவதும் இங்கு எண்ணத்தக்க தாகும்[24] தமிழர்கள் கடந்த காலத்தில் இலக்கியம், கலை, இசை, நடனம், சிற்பம், கட்டிடக்கலை, தத்துவம், சமயம், மருத்துவம், வேளாண்மை, பொறியியல், அயலக வணிகம் ஆகிய பலதுறைகளில் வல்லவர்களாயிருந்தனர் என்றும் தம் உரிய நாகரிகத்தை உலகிற்கு அவர்கள் எடுத்துக் காட்டத் தவறி விட்டனர் என்றும் சார்லஸ் பேப்ரி என்பவர் கூறுகின்றார்.[25] மேற்காட்டிய சான்றுகளிலிருந்து தமிழ் நாகரிகத்தின் பழைமையும், பெருமையும் அறியப்படும்,

## தமிழ்ச் சமூகம்

மொழியே மனிதப்பண்பாட்டை ஒரு தலைமுறையிலிருந்து மற்றொரு தலைமுறைக்குக் கொண்டு செல்லக்கூடிய ஆற்றலுடை யது. மனிதக் குரங்கு மற்றைய விலங்குகளினும் அறிவு மிக்கது, ஒரு மரக்கட்டையை அல்லது கோலை அது தன்னுடைய தேவைக்குப் பயன்படுத்திக்கொள்ள முடியும் எனினும் அத்தகைய கோல்களைக் கொண்டு அஃது ஓர் ஏணியைச் செய்துகொள்ளும் அறிவாற்றலைப் பெறவில்லையென்றும், மனித இனமே தான் பெற்ற அறிவை வழி முறைதோறும் கொண்டுசெல்வதால் அவ்வறிவு நிலையில் ஒருவளர்ச் சியமைகின்ற தென்றும் அறிஞர் கருதுகின்றனர்.[26] ஆண்டாண்டுக் காலமாக குயிலின் இசையிலும் மயிலின் ஆட்டத்திலும் ஒரே தன்மை யைக் காண்பதுபோல் மானிடர் கலைகளில் காண்பதில்லை. ''தம்மின் தம் மக்கள் அறிவுடைமை'' என்று திருவள்ளுவர் தலைமுறை தோறும் அறிவு வளர்ச்சிக்குரிய சமூக நிலையைக் குறிப்பிடுவர்.[27] மொழி இன்றேல் அறிவு, பண்பாடு ஆகியவற்றின் வளர்ச்சியும் இல்லை. நாம் கண்ணால் காணும் உலகைப் பற்றிய நம் அறிவு நம் சிந்தனைத் திறம் ஆகியவற்றை நம் மொழியே காட்டும். அறிஞர் இதனை ஆராய்ந்து ஒவ்வொருமொழியும் குறிப்பிட்ட சில துறைகளில் வளர்ந் திருப்பதையும் வேறு துறைகளில் வளர்ச்சியற்றிருப்பதையும் அதன் சொற்களே காட்டுமென்று கூறுவர். நேரத்தை உணர்த்த அமெரிக்க

மொழியில் நிறையச் சொற்கள் உள்ளமை, தீவினையைக் குறிக்கச் சீனமொழியில் சொல் இன்மை, ஒரு கடவுட் கருத்தை உணர்த்த ஆப்பிரிக்க, பாலினீசிய மொழிகளில் சொல் வழங்காமை, பிலிப் பைன்சில் ஓர் இன மக்கள் மொழியில் வெகுளி அல்லது சினம் குறித்த சொல் இல்லாமை ஆகியவற்றை அறிஞர் எடுத்துக்காட்டு கின்றனர்.[28] இவ்வெடுத்துக் காட்டுகள் அவ்வம் மொழியினரின் பண்பாட்டை நமக்குக் காட்டுகின்றன. எந்தத் துறையில் மக்களின் சிந்தனை வளர்ந்திருக்கிறது என்பதை, எவ்வெவற்றிற்கு வாழ்க்கையில் இன்றியமையாமை அளிக்கிறார்கள் என்பதை மொழியின் சொற் கோவை காட்டுகின்றது, தமிழர்களின் வாழ்க்கை முறையினையும் பண்பாட்டு நிலையினையும் தமிழிலுள்ள சொற்கோவை இனிது எடுத்துக்காட்டுகிறது. வைகறை, விடியல், காலை, பகல், நண்பகல், மாலை, அந்தி, இரவு, நள்ளிரவு, நாள், நடுநாள், வைகல், உவா, பருவம் எனக்காலத்தையும் நேரத்தையும் பகுத்துணர்ந்தமை, மழை யைக்குறித்து எழிலி, கார், கொண்டல், கொண்மூ, செல், புயல், மஞ்சு, மாரி, முகில், மை, வான் என அதன் பல நிலையைக் குறித்தும் சொற்கள் வழங்குகின்றமை ஆகியன இயற்கையை ஒட்டிய அவர்களின் வாழ்நெறியையும், இயற்கையின்பால் கொண்ட கூர்ந்த நோக்கினையும் காட்டுகின்றன. உழவுத் தொழிலின் அடிப்படையில் அமைந்த ஒரு திருந்திய வாழ்க்கையினை இச்சொற் கோவை காட்டுகின்றது எனக்கருதலாம். பன்னூறு ஆண்டுகளுக்கு முன்பே இச்சொற்கோவை திருந்திய சமூகமாகத்தமிழ்ச் சமூகம் இருந்ததனை காட்டுகின்றது. நிலத்தையும் காலத்தையும், பிற இயற்கைப் பொருள்களையும் பகுத்துப் பகுத்துப் பற்பல பிரிவுகளைக் கண்ட தமிழர் சேர, சோழ, பாண்டியரால் ஆளப்பட்ட மூன்று நிலப்பகுதிகளையும் மொழியடிப்படையில் ‘தமிழ்நாடு’ எனக் கண்டனர்.

“வையக வரைப்பிற் றமிழகம் கேட்ப”[29]

என்று கூறியதன்றியும் “தண்டமிழ் வேலித் தமிழ்நாட்டகம்”[30] என்றும் மொழிந்தனர். தமிழ்மொழியை வேலியாகக் கோலிய தமிழ் நெஞ்சச் சிறப்பை இங்குக் காணலாம். வேந்தரின் வலியை ‘அருந் தமிழ் ஆற்றல்’ என அளந்தது சிலப்பதிகாரம்.[31] நிலப்பிரிவுகளை யும், குலப்பிரிவுகளையும் கடந்து மொழிபால் ஒன்றுபட்டிருந்த தமிழ்ச் சமூக அமைப்பினைப் பழந்தமிழ் இலக்கியங்கள் நன்கு உணர்த்து கின்றன. பழந்தமிழ் இலக்கியங்கள் காட்டும் சங்ககால வாழ்வியல் வழி அக்காலச் சமூக அமைப்புகளையும், சமூகப் பிரிவுகளையும், மதிப்புகளையும் பிறசமூகங்களோடு கொண்டிருந்த தொடர்புகளையும் குறிப்பாகப்பழந்தமிழ்ச் சமூகத்தின் தனித்தன்மைகளையும் மேல்வரும் பகுதிகளில் ஆராயலாம்.

## சங்க காலம்

சங்கம் என்பது வடசொல், தொல்காப்பிய இலக்கணப்படி சகரக் கிளவி மொழி முதலில் வராது. தமிழில் முதன்முதல் இச்சொல் மணிமேகலையில் இடம்பெற்றதாகக் கருதுகின்றனர். ஆனால் பேரெண்களைக் குறிக்கும் பல சொற்களில் ஒன்றாகச் சங்கம் என்பது பரிபாடலில் வழங்கப்பெறுகின்றது.[32] மூன்று சங்கங்கள் தமிழகத்தில் இருந்தன என்றும், அவை ஆயிரக்கணக்கான ஆண்டுகள் நிலவின என்றும் இறையனார் களவியல் உரை கூறுகின்றது.[33] இவ்வுரை கூறும் செய்திகளிற் பல மிகையானவை என்பதில் ஐயமில்லை. அறிஞர் பி. டி. சீனிவாச ஐயங்கார் முச்சங்கங்களைக் குறித்த செய்திகள் வரலாற்றடிப்படையற்றவை என்றும், கி. பி. 470 இல் சமண முனிவர் வஜ்ரநந்தி தோற்றுவித்த திராவிட சங்கத்திற்கு மாறான ஒரு கற்பனையே என்றும் குறிப்பிடுகின்றார்.[34] கி. பி. 470 இல் வஜ்ரநந்தியால் தோற்றுவிக்கப்பட்ட சமண சங்கமே சின்னமனூர்ச் செப்பேட்டாலும் பிறவற்றாலும் குறிக்கப்பெறும் தமிழ்ச்சங்கமாகும் என்றும் முச்சங்கம் குறித்த செய்தி புனைகதையே என்றும் வையாபுரிப் பிள்ளை கூறுகின்றார்.[35] அர்த்தமாகதிக்கும் தமிழுக்கும் உள்ள ஒப்புமைகளைக் காட்டியும், பழந்தமிழகத்தில் சமணர் அரசர்களுடனும், செல்வர்களுடனும் மட்டுமின்றி அனைத்துநிலை மக்களோடும் பழகிய தன்மையை எடுத்துக்கூறியும், இலக்கண நூல்களையும் நீதி நூல்களையும் இயற்றியளித்த வஜ்ரநந்தியின் சங்கமே பண்டிருந்த தமிழ்ச்சங்கம் என்பர் வையாபுரிப்பிள்ளை.[36] மூன்று சங்கக் கருத்தை ஒப்புக்கொள்ளாவிடினும், கி. மு. ஐந்தாம் நூற்றாண்டில் தமிழ்ச்சங்கம் ஒன்று தோன்றி இருந்திருக்கலாம் என்றும், சமண பௌத்தர்கள் தமிழ்நாட்டில் சிறப்புற்ற பின் பண்டு நிலவிய தமிழ் அமைப்பு 'சங்கம்' என்ற பெயரால் வழங்கப்பட்டிருக்கலாம் என்றும் இராமச்சந்திர தீட்சிதர் கருதுவார்.[37] சங்க காலம் என்பது கி. பி. முதல் அல்லது இரண்டாம் நூற்றாண்டுக்காலமாகும் என்பர் கிருட்டினசாமி ஐயங்கார்.[38] கி. பி. முதல் மூன்று அல்லது நான்கு நூற்றாண்டுக் காலமே சங்ககாலமாகும் என்பர் வரலாற்றாசிரியர் நீலகண்ட சாத்திரியார்.[39] அறிஞர் பலரின் கருத்துக்களை ஆய்ந்து பேராசியர் ந. சுப்பிரமணியன் சங்க காலத்தைக்குறித்துக் கூறுகையில்'

> ''எட்டுத்தொகையும், பத்துப்பாட்டும், பதினெண்
> கீழ்க்கணக்கும், சிலப்பதிகாரமும், மணிமேகலையும்
> பல்லவர் காலத்துக்கும் முற்பட்டன, அஃதாவது
> இவை கி. மு நூற்றாண்டுகளின் இறுதியிலும் கி. பி.
> நூற்றாண்டுகளின் முதலிலும் தோன்றியவை, தொல்காப்பியம்
> இவற்றிற்குச் சிறிது முன்னர்த் தோன்றியது எனலாம்''.[40]

என்று கூறுகிறார். சங்க இலக்கியம் என்பன பத்துப்பாட்டும், எட்டுத்தொகையுமே என்பது அறிஞர் பலரின் கருத்தாகும். இரா. இராகவையங்கார் அவை, அவையம், புணர்கூட்டு ஆகிய சொற்கள் சங்க நூல்களிற் பயில்கின்றமையை எடுத்துக்காட்டிச் சங்கம் குறித்த செய்திகள் கற்பனையல்ல என்பர்.[41] கி. பி. முந்நூறு சங்கத்தின் இறுதி எல்லை என்பர் பேராசிரியர் மா. இராசமாணிக்கனார்.[42]

பல்வேறு இலக்கியப் பகுதிகள் காட்டும் சான்றுகளோடு வரலாற்றுக்கண் கொண்டுச் சங்க காலத்தை அறுதியிட்டறியத் தக்க சான்றுகளும் உள்ளன. அகநானூற்றிலும், புறநானூற்றிலும் மோரியர், நந்தரைப் பற்றிய செய்திகள் காணப்படுகின்றன. புறநானூற்றில் கள்ளில் ஆத்திரையனார்.

''விண்பொரு நெடுங்குடைக் கொடித்தேர் மோரியர்
திண்கதிர்த் திகிரி திரிதரக் குறைத்த''[43]

என்று கூறுவதும், அகநானூற்றில் உமட்டூர்க் கிழார் மகனார் பரங்கொற்றனார்,

''விண்பொரு நெடுவரை இயல்தேர் மோரியர்
பொன்புனை திகிரி திரிதரக் குறைத்த
அறையிறந்த கன்றனர்................................''[44]

என்று கூறுவதும், அந்நூலிலேயே மாமூலனார்.

''நந்தன் வெறுக்கை யெய்தினும் மற்றவன்
தங்கலர் வாழி தோழி...............................''[45]

மாகெழு தானை வம்ப மோரியர்
புனைதேர் நேமி யுருளிய குறைத்த
இலங்குவெள் ளருவிய அறைவா யும்பர்''[46]

''முரண்மிகு வடுகர் முன்னுற மோரியர்
தென்றிசை மாதிரம் முன்னிய வரவிற்கு
விண்ணுற வோங்கிய பனியிருங் குன்றத்து
ஒண்கதிர்த் திகிரி யுருளிய குறைத்த''[47]

என்று கூறுவதும் கற்பனை கலவாத வரலாற்றுச் செய்திகளேயாம். எனினும் வையாபுரிப் பிள்ளையவர்கள் இவற்றைப் புராணக் கூற்றுகள் என்பர். இப்பாடல்களில் வரும் சொல் 'மோரியர்' அன்று என்றும் அஃது ஒரியர் என்பதே என்றும் அச்சொல் 'உர்வி'

என்ற வடசொல்லின் திரிபென்றும், இங்குத் திகிரி என்பது தேர்ச் சக்கரமன்று, அரசனின் ஆணைச்சக்கரமென்றும் அவர் கருதுவர்.[48] தலைமகன் சென்ற நெறியினுக்குரிய இயல்பை இப்பாடல்கள் குறிப்பதால், மோரியரின் தேர்ச்சக்கரச் செலவிற்கு அறுத்த நெறி எனக் கொள்ளுதலே இயல்புடையதாகும். மேலும் 'உருளிய' என்னும் சொல்லாட்சியால் ஆணைச்சக்கரம் அன்றென்பது அறியப் படும். அசோகனுக்கு முற்பட்ட பிந்துசாரன் காலத்தில் இப்படை யெடுப்பு நிகழ்ந்திருக்க வேண்டுமென்றும் காரவேலனின் ஹதிகும்பாக் கல்வெட்டு நூற்றுப்பதின்மூன்று ஆண்டுகளாக நிலவிய தமிழரசர் கூட்டணியைக் குறிப்பதால் சத்திரகுப்தன் காலத்திய படையெடுப்பாக இதனைக் கருத இயலாதென்றும் வரலாற்றாசிரியர் குறிப்பர். பிந்துசாரனின் காலமான கி. மு. 301- கி. மு. 273க்குள் இப்படையெடுப்பு நிகழ்ந்திருக்க வேண்டுமென்று அவ்வறிஞர் குறிப்பிடுவர்.[49]

காரவேலனின் ஹதிகும்பாக் கல்வெட்டு அவனுடைய பதின்மூன்று ஆட்சியாண்டுகளின் வெற்றிச் செயல்களைக் குறிக் கின்றது. அவற்றுள் பத்தாம் ஆண்டிலும் பதினொன்றாம் ஆண்டிலும் அவன் நூற்றுப்பதின்மூன்று ஆண்டுகள் நிலவிய தென்னாட்டரசர் கூட்டணியை எதிர்த்துப் போரிட்டதாகவும் பாண்டியர்களிடமிருந்து திறையாக முத்துக்களைப் பெற்றதாகவும் செய்திகள் உள்ளன.[50]

சோழப் பெருவேந்தன் கரிகாலனின் ஆட்சிக் காலத்திற்கு ஆயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்னரே காவிரிப்பூம்பட்டினம் இருந்தது என்பதைப் புத்த சாதகக் கதைகள் குறிக்கின்றன என்பர்.[51] கரிகாலனின் காலம் கி. பி. 75 முதல் 100 வரை என்பர் சிவராச பிள்ளை.[52] இச்சமகாலத்தில் இலங்கை அரசனாக இருந்த வங்க நாசிக திஸ்ஸனோடு கரிகாலன் போரிட்டுச் சிங்களவர் பன்னிராயிர வரைச் சிறைப்பிடித்து வந்து காவிரிக்குக் கரைசமைத்தான் என்றும், இச்சிங்கள அரசனின் மகனே வஞ்சி நகரில் செங்குட்டுவனால் எடுக்கப்பெற்ற பத்தினிக்கோட்டத்திற்கு வந்தவன் என்றும் இலங்கை வரலாற்று நூலாசிரியர் குறிப்பர்.[53]

தமிழகத்தில் காணப்பெறும் பிராமிக் கல்வெட்டுகள் கி. மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டுக்கும், கி. பி. மூன்றாம் நூற்றாண்டுக்கும் இடைப்பட்டவை என அறிஞர் எண்ணுவர்.[54]. பிராகிருத மொழி பயின்ற பௌத்த சமணர்களால் இக்கல்வெட்டுகள் எழுதப்பட்டிருந் தாலும் பிராகிருத மொழியில் கலப்பற்ற தூய தமிழ்ச் சொற்களும் இவற்றில் காணப்படுகின்றன. தமிழ்நாட்டுப் பிராமிக் கல்வெட்டு

களில், தமிழ் மொழிக்கே உரிய ழ, ற, ன ஆகிய எழுத்துக்கள் காணப்படுகின்றன. இவற்றைக்கொண்டு அறிஞர் மயிலை, சீனி. வேங்கடசாமி அவர்கள் 'இந்தச் சிறப்பு எழுத்துக்களைப் பிராமி எழுத்து வருவதற்கு முன்னரே தமிழகத்தில் வழங்கிவந்த பழைய தமிழ் எழுத்திலிருந்து எடுத்துப் பிராமி எழுத்துக்களோடு அமைத்துக்கொண்டனர் என்று தோன்றுகிறது'' என்று கூறுவது எண்ணத்தக்கதாகும்.[55] பிராமி வரி வடிவு தமிழகத்திற்கு வரு முன்னரே தமிழ்மொழியில் ஒரு வரிவடிவு வழங்கியிருக்கிறது என்பதில் ஐயமில்லை. தொல்காப்பியரே தமிழ் வரிவடிவு குறித்துச் சில செய்திகளைக் கூறியுள்ளார்.[56] அறிஞர்கள் மொகஞ்சதரோ வரிவடிவமே காலவளர்ச்சியில் பிராமி வரிவ்டிவமாக மாறி வந்திருக்கக்கூடுமென எண்ணுகின்றனர்.[57] பழந்தமிழ் நாட்டின் குகைப்பகுதிகளில் வாழ்ந்த துறவிகளுக்காகச் சமைக்கப்பட்ட கற்படுக்கைகளில் இப்பிராமி எழுத்துக்கள் காணப்படுகின்றன.

''உண்ணாமையின் உயங்கிய மருங்கின்
ஆடாப் படிவத்து ஆன்றோர் போல
வரைசெறி சிறுநெறி நிரைபுடன் செல்லும்
கானயானை கவினழி குன்றம்''[58]

என்றும்,

''பொரியரை ஞெமிர்ந்த புழற்காய்க் கொன்றை
நீடிய சடையோடு ஆடா மேனிக்
குன்றுறை தவசியர் போல''[59]

என்றும் இத்துறவிகளின் மலைவாழ்க்கை கூறப்பெறும், இவர் களுக்குக் கற்படுக்கை அளித்தது பற்றிய கல்வெட்டுகள் கூறும் செய்திகள் குறைவானவையே, அரச்சலூர், கொங்கர் புளியக்குளம், குன்றக்குடி, முத்துப்பட்டி, அழகர்மலை, ஆண்டிப்பட்டி, விக்கிர மங்கலம், அரிட்டாபட்டி, ஆனைமலை, கருங்காலக்குடி, மேட்டுப்பட்டி, கீழைவளவு, மருகால்தலை, அரிக்கமேடு. திருப்பரங் குன்றம், புகழூர், ஐயர்மலை, ஜம்பை ஆகிய இடங்களில் கல்வெட்டு களை அறிஞர் கண்டு பிடித்துள்ளனர், இவற்றுள் புகழூர்க் கல்வெட்டு பதிற்றுப்பத்து கூறும் ஏழு, எட்டு. ஒன்பதாம் பத்துக் களின் தலை மக்களான சேர அரசர்களின் பெயர்களைக் குறிக் கின்றது,[60] இரும்பொறை மரபினரைச் சுட்டும் இக்கல்வெட்டு கி. பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டினது என்பர் ஐராவதம் மகாதேவன்.[61] தென்னார்க்காட்டு ஜம்பைக் கல்வெட்டு அதியமானைச் 'சத்திய புத்திரன்' என்று குறிக்கின்றது.[62] அசோகர் கல்வெட்டில் காணப்

பெறும் சத்திய புத்திரர், அதியமானைக் குறித்ததேயாகும் என்பது இதனால் விளங்கும். அதியமான் பரம்பரையினர் வாய்மை வாழ்வு பற்றி இப்பெயர் பெற்றாராதல் வேண்டும்.

சங்க இலக்கியங்களில் கிரேக்க நாட்டினரைப் பற்றிப் பல இடங்களில் கூறப்படுகின்றது.[63] யவனர் கொண்டுவந்த மது, பாவை விளக்கு ஆகியனவும் குறிக்கப்பெறுகின்றன.[64]யவனரைப் பாசறைக் காவற்பணியில் தமிழரசர் ஈடுபடுத்தியிருக்கின்றனர்.[65] யவனர் என்னும் சொல் கிரேக்கரில் ஒரு பிரிவான அயோனியரைச் சுட்ட எழுந்ததென்றும், பிறகு அச்சொல் கிரேக்கர் அனைவரையும் குறித்தது என்றும் கூறப்படுகின்றது.[66] ஈப்ருமொழியில் இச்சொல் 'ஜவனா' என வழங்கப்பெற்று வடமொழியில் 'யவனர்' எனத் திரிந்ததாகக் கருதுவர்.[67] பாணினி யவனர் என்னும் சொல்லைத் தன் நூலிற் குறித்துள்ளார்.[68] தொல்காப்பியர்

"ஆவோ டல்லது யகர முதலாது"[69]

என்று கூறுவதால் தொல்காப்பியர் காலத்திற்குப் பின்னரே இச்சொல் தமிழில் புகுந்திருக்கவேண்டும். காபூல், காந்தாரம் போன்ற பகுதிகளை யவன அரச மரபினர் ஏறத்தாழ இருநூறு ஆண்டுகள் ஆண்டிருக்கின்றனர். கி. மு. முதல் நூற்றாண்டில் இவ்வாட்சி நலிவடையத் தொடங்கியிருக்கிறது,[70] ஆகவே கி. மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டிலிருந்து யவனர் தமிழகம் வந்திருக்கின்றனர் என அறியலாம். கிரேக்கத்திலிருந்து யவனர் நேராகத் தமிழகம் வந்தனர் என்பதைச் சங்க இலக்கியம் குறிக்கின்றது.[71] ஆகவே வட இந்தியாவின் வழியன்றிக் கடல் வழியாக வந்த யவனரால் அவர்களின் மொழிச் சொற்கள் பலவும் தமிழில் வந்து கலந்தனவாதல் வேண்டும். 'ஓரை' என்னும் சொல் 'ஹோரா' என்னும் கிரேக்கச் சொல்லின் திரிபு என்று அறிஞர் எண்ணுவர்.[72]

தமிழகத்தைக் குறித்த அயல்நாட்டினரின் செய்திகள் சங்க காலத்தைக் குறித்து அறிவதற்குத் துணை செய்கின்றன, கிரேக்க அரசர் செல்யூகஸ் நிகேடரின் அரசத் தூதுவராகிய மெகஸ்தனிஸ் இந்தியாவில் தாம் தங்கியிருந்த ஆறு ஆண்டுகளில் (கி. மு. 302-296) இந்தியாவைக் குறித்துத் தாம் அறிந்த செய்திகளை 'இண்டிகா' என்னும் நூலாக்கியுள்ளார். தமிழகத்தைக் குறித்துச் சில புராணங் கலந்த செய்திகளிருப்பினும், மெகஸ்தனிசின் நூல் கூறும் வரலாற்றுச் செய்திகளை ஒதுக்கிவிடுதல் இயலாது. தாமிரவருணி ஆறு பற்றியும், பாண்டிய அரச மரபு பற்றியும், அவர் கூறுவன வரலாற்றுக்கு இயைந்தனவாக இல்லையெனினும், அக்காலத்தில் தென் தமிழ் நாட்டில் பாண்டிய அரசு நிலவியது அறியப்படும். அகஸ்டஸ்

என்ற ரோமப் பேரரசனுக்குப் பாண்டியனிடமிருந்து ஒரு வணிகத் தூதுக்குழு சென்றமையினை ஸ்ட்ராபோ குறிப்பிடுகின்றார். இத்தூதுக் குழுவின் தலைவனான ஒரு சிரமணாச்சார்யன் தன்பணி முடிந்தபின் தீக்கொளு விக்கொண்டதாகவும் அறியப்படுகின்றது.[73] ஸ்ட்ராபோ, அகஸ்டஸ் ஆகிய இருவரும் கி.மு. முதல் நூற்றாண்டினர். தமிழக மேலைக் கடற்கரையில் யவனர் குடியிருப்பு ஒன்றும், அகஸ்டஸ் வேந்தனுக்கு எடுப்பிக்கப்பெற்ற கோயிலும் இருந்தன என அறிஞர் குறிக்கின்றனர்.[74] பிளைனி என்னும் வழிப் பயணியின் குறிப்பிலிருந்து தாமிரவருணி ஆறு பற்றியும் தமிழகத் திலிருந்து கி.மு. முதல் நூற்றாண்டில் ரோம் நாட்டிற்கு ஏற்றுமதி யான பொருள்கள் பற்றியும் அறிய முடிகிறது.[75] கி.பி. 60இல் எழுதப்பெற்ற பெரிப்ளூஸ் நூல்வழி முசிறி காவிரிப்பூம்பட்டினம், உறையூர், தொண்டி, மரக்காணம் கொற்கை புதுச்சேரி, ஆகிய தமிழக நகரங்களைக் குறித்து அறிய முடிகிறது.[76] தமிழகத்திற்கும் அயல்நாடுகளுக்கும் இடையே நிலவிய சங்ககால வணிக நிலை இவ்வழிப் பயணிகளால் அறியப்படுகின்றன. தாலமி (கி.பி. 119 - 161) தமிழக நகரங்களைக் குறிப்பிடுவதோடு ஆய் அண்டிரன், பாண்டியர், கேரளபுத்திரர் ஆகிய தமிழக அரசர்களையும் குறிப்பிடு கிறார்.[77]

தென்னிந்தியாவில் முப்பத்தேழு இடங்களில் அகழ்வாய்வு நிகழ்ந்துள்ளதென அறிஞர் குறிப்பிடுவர்.[78] இவற்றுள் 1945 ஆம் ஆண்டில் அகழ்வாய்வு செய்யப்பட்ட அரிக்கமேட்டுப் பகுதி பழங் கால ரோமானியர் குடியிருப்பைக் காட்டியுள்ளது.[79] ஆதிச்ச நல்லூரில் கிடைக்கும் பழந்தமிழர் வாழ்வெச்சங்கள், தமிழகத்தின் பல பகுதிகளில் காணக்கிடைக்கும் பழந்தமிழர் வாழ்வெச்சங்கள், முதுமக்கள் தாழிகள் ஆகியன சங்க கால நிலை யைத் தெளிவுபடுத்துகின்றன. இறந்த வேந்தர்களை அகன்ற தாழிகளில் இட்டு மண்ணுள் அடக்கும் வழக்கைப் புறநானூற்றின் பல பாடல்கள் கூறுவது எண்ணத்தக்கதாகும்.[80] திருச்சி மாவட்டத்தில் உள்ள திருக்காம்புலியூரில் நிகழ்த்திய அகழ்-வாய்வில், கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டு முதல் கி.பி. 3. 4 நூற்றாண்டு வரையிலான படிவுகளும் காணப்படுகின்றன.[81] இவற்றில் மரத்தைத் தாங்கியுள்ள ஒரு பெண்ணின் உருவம் மண்ணாற் செய்யப்பட்டதாகக் காணப்படுகின்றது. சங்க இலக்-கியங்களில் கடவுள் மரம் என்று கூறப்படுவதையும், மொகஞ்சத-ரோவில் கிடைத்துள்ள இதே வகையிலான உருவங்களையும் நாம் இவ்வுருவோடு எண்ணிப்பார்க்கலாம். இராமநாதபுர மாவட்ட அழகன்குளத்திலும் பெரியார் மாவட்டக் கொடுமண லிலும், கிடைத்துள்ள அரிட்டை இனப்பானை ஓடுகள்,

சங்கிலிருந்து அறுக்கப்பெற்ற வளைகள், பல வண்ணக்கற்களாலான மணிகள் ஆகியவை பாண்டியர் ரோமானியர் வணிகத் தொடர்பை மேலும் விளக்கமுறக் கூறுவன என்பர்.[82]

வால்மீகி இராமாயணத்தில் சுக்கிரீவன், வானரத்தானையினைத் தென்றிசை நோக்கிச் சீதையைத் தேடச் செலுத்துங்கால் ''......மலய மலையின் சிகரத்திலே ஆதித்தனுக்குச் சமானமான மிகுந்த ஒளியையுடைய முனிசிரேஷ்டரான அகத்தியரைக் காண்பீர்கள். பின்பு அம்மகரிஷியிடத்தில் விடைபெற்றுச் சென்று முதலைகள் நிரம்பிய பெரிய தாமிரவருணி நதியைத் தாண்டுங்கள். அந்நதி அழகிய சந்தனச் சோலைகளாலே மூடப்பட்ட துன்பங்களையுடையதாய் தனது நாயகனிடத்திற் போகும் பெண்ணைப்போல சமுத்திரத்தினிடத்திற் சென்று விழும். அதை விட்டு அப்பாற் சென்றால் முத்தாலும் மணியாலும் அலங்கரிக்கப்பட்ட அழகிய பொன்மயமான பாண்டிநாட்டின் கதவைக் காண்பீர்கள்'' என்று கூறுகின்றான்[83] வியாசரது மகாபாரதத்தின் துரோண பருவத்தில் கண்ணபிரானின் துவாரகை நகரை அழிக்கப்புறப்பட்ட பாண்டியன் ஒருவன் குறிப்பிடப்படுகிறான்.[84] புறநானூற்றின் 55ஆம் பாடலிற் கூறப்பட்ட சிவபெருமான் ஒரு கணைகொண்டு மூவெயிலை உடற்றிய செய்தியும். மகாபாரதக் கர்ண பருவத்தில் சிவபெருமான் திரிபுரமெரித்தது குறித்துக் கூறப்படும் செய்தியும் பெரிதும் ஒத்துள்ளன.[85] பரிபாடல் கூறும் முருகனின் பிறப்பு வரலாறும் மகாபாரத அனுசாசனபருவத்தில் கூறப்படும் முருகனின் பிறப்பு வரலாறும் மாற்றமின்றி உள்ளன.[86] பெரும்பாணாற்றுப்படை கூறும் நான்முகன் வரலாறும் மகாபாரத வனப்பருவம் கூறும் பிரமனின் கதையும் கருத்திசைவு உடையன.[87] ஆகவே அறிஞர் பலர் கூறும் இராமாயண. பாரத காலம் பற்றிய கருத்திற்கேற்ப சங்க காலத்தை ஒட்டியே அவை தோன்றியிருக்கும் எனக் கருதலாம்.

சாணக்கியரின் அர்த்த சாத்திரத்தில் முத்துக் கிடைக்கும் பத்து இடங்களும் பொருநையாறு. பாண்டிய கபாடம் ஆகிய இரண்டும் குறிப்பிடப்படுகின்றன.[88] சந்திரகுப்த மௌரியனின் காலம் கி. மு. நான்காம் நூற்றாண்டு என அறிஞர் குறிப்பிடுவர்.[89] ஆகவே சாணக்கியரும் அக்காலத்தவரே என்பது தெளிவாகும். கி. மு. நான்காம் நூற்றாண்டு அளவில் வட இந்தியாவில் அமைச்சப் பொறுப்பில் இருந்த ஒருவரால் குறிப்பிடப்படுமளவிற்குப் பாண்டிய அரசு புகழ்பெற்றிருக்கிறது.

சங்க காலத்தைப் பற்றி அறிதற்குப் பண்டைக் கால நாணயங்கள் ஓரளவு துணை செய்கின்றன. பௌத்த சமயம் தோன்று

முன்பே இந்தியாவில் நாணயங்கள் வெளியிடப்பட்டிருக்கின்றன.[90] நாணய உருவாக்கத்திற்கு முன்பு பண்டமாற்று முறை நிலவியிருக்கிறது. அக்காலத்தில் ஆனிரைகள் பெருஞ்செல்வக் குறியீடுகளாய் விளங்கின. பண்டைத் தமிழில் 'மாடு' என்னும் சொல்லே செல்வம் என்பதைக் குறித்திருக்கிறது.[91] சங்க இலக்கியத்தில் ஆனிரை பண்டமாற்றுப் பொருளாக விளங்கியிருக்கிறது.[92] யவனர்களுடன் தொடர்பேற்பட்ட பின்னரே எழுத்துப் பொறிக்கப் பெற்ற நாணயங்களாகப் பெருவழுதியின் காலத்தில் வெளிடயிப்பெற்ற நாணயங்கள் கிடைக்கின்றன என்றும். அவற்றில் பொறிக்கப்பெற்றுள்ள எழுத்துகள் தமிழ்-பிராமி வகையின என்றும் கூறுகின்றனர். சங்க காலச் சோழர் நாணயங்களில் எழுத்துப் பொறிப்பிற்கு மாறாக மரச்சின்னங்கள் பொறிக்கப் பெற்றுள்ளன. இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்ட இந்திய இனக்குழு மக்களின் நாணயங்களிலும் மரச்சின்னங்கள் காணப் படுவதை நோக்கச் சோழர் கால நாணயப் பழமையும், சங்க கால முன்மையும் அறியப்பெறும்.[94]

சங்க காலத்தில் சமண பௌத்த சமயங்கள் தமிழகம் புகுந்து விட்டன. வைதீக சமயத்திற்கும் பௌத்த சமயத்திற்கும் கருத்து மாறுபாடு இருந்தமை சங்கப் பனுவலால் அறியப்பெறுகின்றது.[95] சங்க நூல்களில் காணப்பெறும் வினைக்கொள்கை, நிலையாமை ஆகியன பௌத்த சமயத் தாக்கத்தால் வளர்ச்சி பெற்றவை எனக் கருதக் கூடுமென்பர் அறிஞர்.[96] பௌத்த சமயத்தைச் சார்ந்த சாத்தியசித்திப்பிரிவு கூறுகின்ற அநாத்மவாதக் கொள்கையின் காலம் கி. பி. 250 ஆகும். இக்கோட்பாடு மணிமேகலையிலேயே காணப் படவில்லையென்பர்.[97] ஆகவே சங்க நூல்கள் இக்காலத்திற்கு முற்பட்டவை என்பது விளங்கும். தொல்காப்பியத்திலும் சங்க இலக்கியங்களிலும் சமணச் சார்பான கருத்துகள் இடம்பெற்றுள்ளன என்பர் அறிஞர்.[98] வடக்கிருத்தல் என்ற நோன்புநெறி சமணர்க்குரியதாகும். சமண சமயம் தமிழகம் புகுந்த காலம் கி. மு நான்காம் நூற்றாண்டென்பர்.[99] எனவே சங்க காலத்தில் இச்சமயத்தின் தாக்கங்கள் இருந்திருக்கும் என்பதில் ஐயமில்லை.

சங்க கால இறுதியில், தமிழகத்தில் களப்பிரர் என்னும் அயலவர் புகுந்து தமிழகம் முழுவதும் பரவினர். இவர்கள் சமண பௌத்த சமயங்களைப் போற்றினர். கடுங்கோன் என்ற பாண்டிய மன்னனும், சிம்மவிஷ்ணு என்ற பல்லவ மன்னனும் களப்பிரரை முறியடித்தனர். பல்லவ மரபு பற்றிச் சங்க நூல்

களில் குறிப்பில்லை. ஆகவே பல்லவர்க்கு முற்பட்டது சங்க காலம் எனக் கருதலாம்.

சங்க காலத்தின் மொழிக் கூறுகளை ஆராய்ந்து காண்பதன் வழிச் சங்க காலம் இதுவென அறியக்கூடும். தொல்காப்பியத்தை அடுத்துச் சங்க இலக்கியங்கள் தோன்றின என்பது அறிஞர் பலரின் கருத்தாகும். தெ.பொ. மீனாட்சி சுந்தரனார். ''தொல் காப்பியத்தில் காணப்படும். சில போக்குகள் சங்க காலத்தில் நன்கு நிலை பெறுகின்றன. தொல்காப்பியத் தமிழ் சில மாற்றங் களைத் தவிர முழுக்க முழுக்கச் சங்க காலத் தமிழேயாகும்'' என்று கூறுவார்.[100] பாட்டும் தொகையுமான பதினெண் நூல்களும், ஐந்நூறு அல்லது அறுநூறு ஆண்டுக்காலப் படைப்புகள் ஆகும். ஆகவே இவற்றுள்ளும், சொல், பொருள், நடை ஆகியவற்றில் வேறுபாடுகள் அமையக் காண்கிறோம். ''வல்லா ராயினும் வல்லுந ராயினும்'' என்று தொடங்கும் புறநானூற்றுப் பாட்டில் ''வல்லார்'' எனும் சொல் எதிர்மறை வினையாலணையும் பொருளே தரும்.[101] பதிற்றுப்பத்து, மலைபடுகாடம் ஆகியவற்றி லும் இச்சொல் எதிர்மறைப் பொருளேதரும்.[102] ஆனால் பரிபாட லிலும் கலித்தொகையிலும் இச்சொல் உடன்பாட்டு வினை யாலணையும் பெயராக வரும்.[103] தொல்காப்பியத்தில் பல இடங் களிலும் 'மானம்' என்னும் சொல் குற்றம் என்னும் பொருளில் வரும்.[104] பொருளதிகாரத்தில், ஓரிடத்தில் இச்சொல்லுக்குக் குற்றம் என்று இளம்பூரணரும், பெருமை என்று நச்சினார்க் கினியரும் உரைகூறுவர்,[105] சங்க இலக்கியங்களில் இச்சொல் பெருமை என்ற பொருளைப் பெற்றிருக்கிறது. திருக்குறளில் இச்சொல் இரு பொருளும் பெறுகிறது.[106] செத்து என்னும் சொல் சங்கத் தொகைநூல் ஒன்றிலேயே 'கருதி' 'அழிந்து' என்ற இருவேறு பொருள் பயக்கும்.[107] இவ்வேறுபாடுகளையெல்லாம் கருதுங்கால், வெவ்வேறு காலத்து உதிரிப்பூக்களாக தோன்றியவை பிற்காலத்து ஒரொழுங்குபடப் பத்துப்பாட்டும் எட்டுத்தொகை நூல்களுமெனத் தொகை பெற்றன என்பது பெறப்படும். அறிஞர் சங்கத் தமிழை முன்பழந்தமிழ் பின்பழந்தமிழ் என இருபிரிவாகப்பகுப்பது பொருந்துமென்பர்.[108] வம்மே, வம்மதி வம்மோ வந்திசின் ஆகிய ஏவல்வினை வாய்பாடுகள் சங்க இலக்கியங்களில் வழங்குதலும், பிற்காலத்தில் வழங்காமையும், முன்னிலை ஒருமை விகுதியாகிய 'ஆய்' என்பதனை உடன்பாட்டு ஏவற்பொருளில் முன்பழந்தமிழிலும், எதிர்மறை ஏவற்பொருளில் பின்பழந்தமிழிலும் எதிர் கால இடைநிலைகளை இணைத்துச் சங்ககாலத்திற்குப் பிற்பட்ட தமிழிலும் வழங்குகின்றமையும்,

செய்யாதே, செய்யேல், செய்யாதீர் ஆகிய ஏவல்வினை வடிவங்கள் சங்கத் தமிழில் வழங்காமையும், முன்பழந்தமிழ் நூல்களில் இசின் வாய்பாட்டுச் சொற்கள் வழங்குகின்றமையும் போன்று பல்வேறு எடுத்துக் காட்டுகளைக் காட்டிப் ''பண்டைத் தமிழுக்கும் இடைக் காலத் தமிழுக்கும் இடையே வேறுபாடுகள் பலவற்றைக் காண முடியும். இடைக்காலத் தமிழின் பண்பாகக் கருதப்படும் முக்கிய மான பல கூறுகள் பண்டைத் தமிழில் அதிலும் குறிப்பாகப் பின் பழந்தமிழ்க் காலத்தில் சிறிது சிறிதாகத் தோன்றி இடைக்காலத் தமிழில் வளர்ந்து பெருகி விட்டமையைக் காணலாம்'' என்று அகத்தியலிங்கம் கூறுவர்.[109] அறிஞர்கள் வையாபுரிப்பிள்ளை, தெ.பொ. மீனாட்சிசுந்தரன், கமில் சுவலபில், சண்முகம், மு. அருணாசலம், வ.சுப. மாணிக்கம், கந்தசாமி, சாரங்கபாணி ஆகியோர் சங்க இலக்கிய மொழிக் கூறுகளை ஆராய்ந்து தெரிவித் துள்ள கருத்துகளின் அடிப்படையில் சங்க இலக்கியங்களை முன்பழந்தமிழ், பின்பழந்தமிழ் எனப் பகுக்கும் அகத்தியலிங்கம் சங்கப் புலவர்களையும், பனுவல்களையும் குறித்துக் கூறுங்கால்,

''எனினும் இவர்கள் அனைவரும், நானூறு அல்லது ஐநூறு ஆண்டுகளுக்கு இடைப்பட்ட காலப்பகுதியில் வாழ்ந்தவர்கள் எனக்கருத இடமுண்டு. பதிற்றுப்பத்து அரசர்களின் காலப் பகுதி ஏறத்தாழ இருநூற்று ஐம்பது வருடங்களாகும். இவர் களுக்கு முன்னும், பின்னும் ஒரு நூறு ஆண்டுகளைக் கூட்டின் ஏகதேசம் 450-500 ஆண்டு காலப்பகுதி எனக் கருதலாம். இக்காலப்பகுதியில்தான் சங்க இலக்கியங்கள் அனைத்தும் ஆக்கப்பட்டிருக்கலாம் எனக்கருதுவதில் தவறு இல்லை. சங்க காலப் பாடல்கள் குறுந்தொகை என்றோ நற்றிணை என்றோ தனித்தனி நூல்களாகப் பாடப்படவில்லை. தனித் தனிச் செய்யுட்களாக அவ்வப்போது பாடப்பட்டனவேயன்றித் தனித்தனி நூல்களாக ஆக்கப்படவில்லை. இதனால் சங்க நூல்களில் எவை முதன்முதலில் பாடப்பட்டன எனக்கூறுவது அர்த்தமற்ற ஒன்று. இதைப் போன்றே முதன்முதலாக இயற்றப்பட்ட பாடல்கள் எவை என்றோ அல்லது எந்நூலில் அவை உள்ளன என்றோ திட்டவட்டமாகக் கூறுதல் முடியாது''[110]

என்பார். சங்க காலத்தைக் குறித்தும் அக்காலத்திலிருந்த சமூகம் குறித்தும் ஆராய்ந்த பேராசிரியர் கே.கே. பிள்ளை

> ''இப்போதுள்ள ஆய்வு நிலையில் கடைச்சங்கம் கி.பி. முதல் மூன்று நூற்றாண்டுகள் நிகழ்ந்து வந்தது என்று கொள்ளுவது சாலப்பொருத்தமாகும். கி.மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டுக்கும் கி.பி. முதல் நூற்றாண்டுக்கும் இடையில் இடைச்சங்கம் இயங்கி வந்ததென்றும், அதற்கும் முன்பு கி.பி. நான்காம் நூற்றாண்டுக்கும் இரண்டாம் நூற்றாண்டுக்கும் இடையில் தலைச்சங்கம் நடைபெற்றுவந்தது என்றும் கொள்ளலாம். இம்மூன்று சங்கங்களும் நீண்டகாலம் செயல்பட்டு வந்தன என்பதில் ஐயமில்லை''[111]

என்று கூறுகிறார். மூன்று சங்கங்கள் இருந்தன என்பதற்கோ, இன்னின்ன காலப்பகுதியில் அவை நிலவின என்பதற்கோ வலிய சான்றில்லை. களவியல் உரையில் கூறப்பட்டுள்ள செய்திகள் மிகையானவையே. பிராமி எழுத்துகளின் வழக்கு, சமண பௌத்தங்களின் நுழைவு, வைதிக சமயத்தின் கருத்துப்பரவல், வடமொழிச் சொற்களுக்கு இலக்கணம் கூறும் தொடக்கநிலை ஆகியன கொண்டு கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டிலிருந்து சங்க காலம் தொடங்கியிருக்கும் எனக் கருதலாம். அயல் நாகரிகத்தின் பெருகிய வழக்கு, களப்பிரர் ஆட்சி, வடமொழிச் சொற்களின் பேராட்சி, சமண உணர்வுகளின் வளர்ச்சி, அறநூல்கள் தோன்றும் சமூகநிலை, காப்பியங்கள் தோன்றும் இலக்கியச் சூழல், புராணக் கருத்துக்களின் வளர்ச்சி ஆகியவை பேரிடம் பெறத் தொடங்கிய கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டைச் சங்க கால முடிவு எனக் கருதலாம்.

சமூக அமைப்பில் மொழி இன்றியமையாதது. ஒரு சமூகத் திரட்சிக்கும், கட்டுக்கோப்பிற்கும் மொழிபோல் துணையாவது பிறிதொன்றில்லை. நாட்டொருமை பேணுவாரும் மொழியொருமையைப் புறக்கணித்தல் இயலாது. துறவியாகிய இளம் பூரண அடிகள் 'நும் நாடுயாது என்றால் தமிழ்நாடுஎன்றல்'' என்ற எடுத்துக்காட்டின் வழியே தம் மொழிப்பற்று, நாட்டுப்பற்றைக் காட்டுவர்.[112] தண்டமிழ் பொதுவெனப் பொறாஅன்'' என்றவாறு மொழியே நாட்டிற்கு ஆகி வந்தது.[113] நில எல்லையாலும், அரசுரிமையாலும் பிரிந்து கிடந்தாலும் மூவேந்தர்க்கும் இம்மொழி அடிப்படையில் தம்மை ஒரு சமூகமாகக் கருதும் பண்பு இருந்தது. தம்நாட்டின் புறப்பகுதியைக் குறிப்பாரும் மொழி பெயர்தேஎம் என்றனர்.[114] பேசும் மொழியினை ஒரு கருத்து பரிமாற்றக்கருவியாக மட்டும் நினையாது உணர்ச்சிக்குரிய ஒன்றாகக் கருதினர் என்பது விளங்கும். தம் மொழியை எவரும் திருத்தமாகப் பேசுவதை

அவர்கள் வரவேற்றனர் என்பது ''நகைச்சுவைக்குப் பொருளாவன ஆரியர் கூறும் தமிழும், குருடரும் முடவரும் செல்லும் செலவும், பித்தரும் களியரும் சுற்றத்தாரை இகழ்ந்தாரும் குழவி கூறும் மழலையும் போல்வன'' என்ற பேராசிரியர் உரைப்பகுதியால் விளங்கும்.[115] மூவேந்தரையும் குறிப்பிடும் காலத்தில் புலவர் ஒருவர் ''மண்டிணி கிடக்கைத் தண்டமிழ்க் கிழவர்'' எனப் போற்றுவர்.[116] தமிழ்ச் சமூகம் பன்னெடுங்கால வாழ்வும் வளர்ச்சியும் உடையது. வரலாற்றுத் தொலைநோக்கிக்கும் அப்பால் தொடுவானம் போன்று தொடர்ந்து செல்லும் கலைமுன்மையுடையது. ஆகவே இதனைப் படைப்புக்காலந்தொட்டு வருகின்ற சமூகமாக எண்ணியெழுதினர். மண்மூடிப்போன நகரங்களும், கடலடியிற் கிடக்கும் எச்சங்களும் மேலும் கண்விழிக்குமானால் தமிழ்ச் சமூக வரலாற்றினைக் காட்டும் புதிய தடயங்களைப் பெற முடியும். சிந்துவெளியும், கடல்கொண்ட புகாரும், பஃறுளியாற்றுடன் பன்மலையடுக்கத்துக் குமரிக்கோடும் பன்னூற்றுக் கணக்கான ஆண்டுகளுக்கு முன் வாழ்ந்த தமிழ்ச் சமூகத்தின் நாகரிகத் தொட்டில்கள். ஆகவே இச்சமூகம் இன்ன காலத்திற் பிறந்தது எனக் கணித்துச் கூறுவது தொன்று நிகழ்ந்தது அனைத்தும் உணர்ந்திடு சூழ்கலை வாணர்க்கும் அரியதாகும்.

## சங்க காலத்தில் தனி வாழ்வு நிலை

எந்த மனிதனும் ஏதோ ஒரு சமூக அமைப்பில் உறுப்பினனாக இருந்ததாக வேண்டும். இதை மனிதனுடைய சமூக இயல்பு (Sociability) என்பர்.[117] அரசு, ஊர், தெரு, சாதி, குலம் தொழில் என்பன போன்றவற்றுள் ஒன்றாலான சமூக அமைப்பில் அவன் பிணைக்கப்படுகிறான். மனிதனை அவனுடைய தனித்த நிலையிலிருந்து சமூக உறுப்பினனாக மாற்றும் பிணைப்புகளுள் குடும்பமும் உறவுமுறையுமே தலைமை பெறுகின்றன. சமூகம் என்பது 'விரிவு பட்ட மனம்' என்று கூறுவர் பிளேட்டோ.[118] தனிமனிதச் செயற்பாடுகளிலிருந்து உருவாகிய ஓர் உயர்ந்த மனத்தொகுப்பே' சமூகம் என்பதைச் சமூகவியல் கோட்பாட்டினர் விளக்கியுள்ளனர்.[119] பல தனி மனித மனங்களின் கூட்டுச் சேர்க்கையாக இந்த மனத்தொகுப்பை எண்ணக்கூடாது. மக்டுகல் என்பவர் கூறுமாறு தனி மனித மனங்களைப் பற்றிய அறிவு பெற்றுவிட்டால் மட்டுமே சமூக முழுமையின் உளப்பாங்கை நாம் உய்த்துணர இயலாது.[120] சமூக அமைப்பின் பொதுநலனுக்காக அதன் உறுப்பினனாக ஒவ்வொருவனும் தன் விருப்பு வெறுப்புகளை தள்ளி வைப்பதிலேயே சமூகத்தின் கட்டுக்கோப்பு இருக்கின்றது.

''தெண்கடல் வளாகம் பொதுமை யின்றி
வெண்குடை நிழற்றிய வொருமை யோர்க்கும்
நடுநாள் யாமத்தும் பகலுந் துஞ்சான்
கடுமாப் பார்க்குங் கல்லா வொருவற்கும்
உண்பது நாழி யுடுப்பவை யிரண்டே
பிறவு மெல்லா மோரொக் கும்மே
செல்வத்துப் பயனே யீதல்
துய்ப்பே மெனினே தப்புந பலவே'' [11]

என அரசர்க்கும் ஆனிரை மேய்ப்பார்க்கும் ஒத்த தனி வாழ்க்கை நிலை கூறிப் பொதுச் சமூகக் கண்ணோட்டத்தை வற்புறுத்தினர், தனி மனிதன் ஒருவன் பசித்திருக்கிறான் என்பதைவிடச் சமூகத்தின் ஓர் உறுப்பு பசித்திருக்கிறது என்ற உணர்வே இப்பாடலின் அடித்தளமாகும். இவ்வுணர்வே பிற்காலத்தில் 'தனி ஒரு மனிதனுக்கு உணவில்லையெனில் சகத்தினை அழித்திடுவோம்' என்று முழங்கியிருக்கிறது.[12] பிற உயிரின் துன்பநிலை பொறுக்காமல் தானே துலைத்தட்டில் ஏறவும், மகனையே தேருரவும் செய்ததாக மன்னர் பெருமை பேசப்பெறும்.[13] சங்க இலக்கியங்களில் பல பாடல்கள் இனக்குழு மக்கள் வாழ்வை விளக்குவனாக உள்ளன. கிடைப்பதை எல்லோரும் வேறுபாடின்றிப் பகுத்துண்பதை அப்பாடல்கள் நன்கு விளக்குகின்றன. தலைவனுக்கென்று அப்பாதீட்டில் தனி உரிமை இல்லை. வேந்து மரபு உருவாகிய பிறகு அவர்களுக்கென்று தனி உரிமைகளும், செல்வத்துய்ப்புகளும் தோன்றின. குடிபுரக்கும் வேந்தன் இந்நிலையிலேயே தெய்வம் என்று உயர்த்திக் கூறப்பெற்றான். அவனது முரசு உறங்கும் கட்டில்கூட எண்ணெய் நுரைமுகந்தன்ன மென்மையைப் பெற்றிருந்தது. ஆனால் இனக்குழு மக்களின் தலைவனோ தோலிலும் பாயிலும் படுத்துறங்குபவனாகக் காணப்படுகின்றான். இனக்குழுச்சமுதாயம் தம் மரபிற்கு ஒவ்வாத செல்வத்துய்ப்புடைய 'வம்பவேந்தர்' மரபை ஏற்கவில்லை. இனக்குழுச் சமூகத்திற்கும் வேந்துச் சமூகத்திற்கும் இடையே ஒரு கருத்திசைவு இன்மை நிலவியதைப் புறநானூற்றுப் பாடல் காட்டும்.

''கள்ளின் வாழ்த்திக் கள்ளின் வாழ்த்திக்
காட்டொடு மிடைந்த சீயா மூன்றில்
நாட்செருக் கனந்தர்த் துஞ்சு வோனே
அவனெம் மிறைவன் யாமவன் பாணர்
நெருதை வந்த விருந்திற்கு மற்றுத்தன்
இரும்புடைப் பழவாள் வைத்தன னின்றிக்

கருங்கோட்டுச் சீறியாழ் பணைய மிதுகொண்
டிவதி லாள னென்னாது நீயும்
வள்ளி மருங்குல் வயங்கிழை யணியக்
கள்ளுடைக் கலத்தேம் யாமகிழ் தூங்கச்
சென்றுவாய் சிவந்துமேல் வருக
சிறுகண் யானை வேந்துவிழு முறவே''[124]

இப்பாடல் போற்றும் தலைவன் துடைப்பத்தால் தூத்தப்பெறாத சருகுமிக்க முன்றிலிடத்தே உறங்குபவன். நேற்று வந்த விருந்தினர்க்காகத் தன் பழைய இரும்புவாளை அடகுவைத்தவன். இவன் யானைப் படையினையுடைய வேந்தர்க்கு மாறானவன். இச்செய்திகளால் படைப்பெருக்கமும் செல்வ மேம்பாடும் இல்லாத ஒருவன் வேந்தரினும் உயர்த்திக் கூறப்பட்டுள்ள தன்மை உணரப்படும். பொருள் இல்லாமையும், தன் சமுகத்தினர் வறுமையால் வாடும் போது முயற்சியால் பொருள் தேடிக் கொடுக்கும் தன்மையும் தலைமையின் தகுதிகளாகக் கருதப்பட்டிருக்கின்றன. எனவே அரசர்கள் தாம் பெற்ற செல்வத்தையும் சிறப்பையும் அறநெறிக்குட்பட்ட தகுதிகளாக மக்கள் ஏற்றுக்கொள்ளவேண்டிய ஒருநிலையை உருவாக்க வேண்டியிருந்தது. இதற்குச் சமயச் சார்புடைய வினை, ஊழ் போன்ற செய்திகள் துணைநின்றிருக்கின்றன.

''நெடிய மொழிதலும் கடிய வூர்தலும்
செல்வ மன்றுதம் செய்வினைப் பயனே''[125]

என்னும் கருத்துத் தோன்றியது. அவரவர் வினையே அவரவரைச் சிறியராகவும் பெரியராகவும் ஆக்குகிறது என்று கூறப்பெற்றது. புறநானூற்றில் வல்லாண் முல்லைத் துறைக்குரியனவாகப் பதினேழு பாடல்கள் காணப்பெறுகின்றன.[126] இத்துறைகுறித்த இலக்கணமாக

''இல்லும் பதியும் இயல்பும் கூறி
நல்லாண் மையை நலமிகுத் தன்று''[127]

என்று புறப்பொருள் வெண்பாமாலை கூறும். போர்க்களத்து வீரமேம்பாடன்றியும், தனிமனித ஆளுமைக்குரிய பண்புகள் இத்துறைக்குரியன என்பது இப்பாடல்களிலும் பெறப்படுகின்றது. இப்பதினேழு பாடல்களில்,

1. தலைவன் வறியவன்: வரகு விளையும் சீறூரினன்; வாளை அடகு வைத்து விருந்து புரப்பவன்.

2. தலைவன் எளியவன்; பாணர்களோடு உடன்வசிப்பவன்.

3. தலைவன் வேந்தரினும் விழுமிய வீரச் சால்புடையவன்.

4. தலைவன் வேந்தர் வேண்டும்போது உதவி செய்பவன்.

5. தலைவன் வன்புல வைப்பினன்; வேந்தரோ கரும்பு விளையும் தண்பணை ஊரினர்.

6. தலைவன் வீட்டில் இல்லாத போதும் அவன் மனைவி விருந்தோம்பும் பண்புடையவள்.

7. தலைவன் தோலிலேனும், பாயிலேனும் படுத்துறங்கும் தன்மையன்.

8. தலைவன் குடியும் அவனே அரசனும் அவனே என்று கூறத்தகும் எளிமையன்.

ஆகிய செய்திகள் கூறப்பெறுகின்றன.[126] இவற்றால், இனக் குழுத் தலைவர்களாக இருந்தவர்கள் தங்களைத் தனிமனிதராகப் பிரித்து எண்ணாமல் சமூகத்தின் ஓர் உறுப்பாக எண்ணியமை அறியப்படும். இஃது இனக்குழுவின் பண்பாகும். வேந்தர்கள் சமூகத்தைப் புரக்கும் கடப்பாடு தமக்கு உண்டென்று நினைந்தாலும் 'பால் தர வந்த பழவிறல் தாயம்' தங்களுடையது என்ற கருத்தால், பிறரினும் உயர்ந்த தனித்த வாழ்க்கைக்குரியராகத் தங்களைக் கருதியிருக்கின்றனர்.[128] சமூகத்தின் ஒத்த உறுப்பாகத் தம்மை எண்ணாமல், அச்சமூகத்தை ஆளும் இயல்புடையராகவே தம்மைக் கருதினர். ஆகவே சங்க காலத்தில் வெண்குடை நிழற்றும் ஒருமையோர்க்கும், கடுமாப் பார்க்கும் கல்லா ஒருவற்கும் தனிவாழ்க்கை ஒன்றுபோல் இல்லையாயிற்று. சங்க காலத்தனி மனித வாழ்க்கை அவரவர் உடைமை அடிப்படையில் நிறை குறைகளோடு அமைந்தது.

> ''கூட்டு வாழ்க்கை வர்க்க சமூதாயத் தோற்றத்தால் அழிந்தது. ஆனால் அக்குழு வாழ்க்கையின் சமத்துவத்தை மறக்க முடியாமல் கலைஞர்கள் அவ்வாறு குரல் கொடுத்தனர். ரிக் வேகத்திலும் இம்மாதிரியான ஏக்கக் குரலைக் கேட்கலாம்''.[129]

என்று கலைஞர்கள் வேந்தர்கள் நோக்கிப் பழைய இனக்குழு மரபைப் பேணுமாறு கேட்பதை ஆராய்ச்சியாளர் எடுத்துக் காட்டுவர். சங்க காலத்தில் இருவகையான தலைமக்களின் தனிவாழ்க்கை மேற்காட்டிய சான்றுகளால் அறியப்படும். பொருளைச் சேமித்தும், உடைமைகளைப் பெருக்கிக் கொண்டும் வாழாத பழைய வாழ்வையும், எஞ்சா மண்ணசை மனத்தோடு செல்வம் பெருக்கி வாழும் புதுவாழ்வையும், சங்க இலக்கியம் காட்டும். அறுநூறு ஆண்டுக்கால வரலாற்றில், இனக்குழுத் தலைமை படிப்படியே மாறி வேந்துத்தலைமை நிலைபெற்றிருக்க வேண்டுமென்பதைச் சங்க இலக்கியங்கள் உணர்த்துகின்றன,

தனிவாழ்க்கை நிலையில் பொருள்தேடும் முயற்சிகள் பேரிடம் பெறுகின்றன. பொருள்வயிற் பிரிவுக்குரிய பாடல்களே பலவாக உள்ளன. வாழ்கையிற் பொருள் தேடலும், இன்பம் துய்த்தலும் அறத்தின் வழி செய்யப்பெறல் வேண்டும் என்ற குறிக்கோள் இருந்தது.[130] தன் முயற்சியால் உழைத்துப் பொருள் தேடலை வற்புறுத்தும் இடங்கள் பலவுண்டு. [131]தாயத்தாற் பெறும்பொருள் கிடைப்பினும் தன்முயற்சியாற் பொருள் ஈட்டல் வற்புறுத்தப் பெற்றது. பெற்றோர் சமைத்த வீட்டிலிருப்பானைத் தலைமகள் ஒருத்தி ''பிறர் செய்த இல்லிருப்பாய்'' என இகழக் காண்கிறோம். [132] கணவன் வறுமைப்பாட்டில் இருப்பினும், தன் பெற்றோரின் கொழுஞ்செல்வத்தில் ஒரு சிறு பகுதியும் எதிர் நோக்காத தலைவியின் வழியே, முயன்று வாழ வேண்டுமென்ற அறக்கோட்பாட்டைக் காணலாம். ''ஓரான் வல்சிக் சீரில் வாழ்க்கை இனிவிழவாயிற்று' என்னுமாறு உழைப்பும் முயற்சியும் அமைந்த தன்மையைச் சங்கப் பனுவல்கள் காட்டுகின்றன.[133] ஆள்வினையாற் பெறப்படாத பொருளை இகழ்ச்சிக்குரியதாகக் கருதினர் பழந்தமிழர். ''எலி முயன்றனை யராகி'' வாழும் வாழ்வை வெறுத்தனர்.[134] இரந்து வாழ்தலைத் திருக்குறள் கடிந்துரைக்கின்றது. சங்கப்புலவரும்.

''ஈயென இரத்தல் இழிந்தன் றதனெதிர்
ஈயேன் என்றல் அதனினும் இழிந்தன்று''[135]

என்று பாடக் காண்கிறோம். ஆயினும் சங்க இலக்கியங்களில் இரவலர் என்ற சொல் பல இடங்களிற் பயில்கின்றது.[136] புலவரும் தம்மை இரவலர் என்று கூறிக்கொள்ளத் தயங்கவில்லை. இதனால் முயற்சி மிக்க வாழ்வை அவர்கள் இகழ்ந்தார்களா என்ற வினாத் தோன்றும். ஒரு தகுதியுமில்லாமல் உண்ணா மருங்குல் காட்டி ஈயென இரத்தலைச் சங்கச் சமூகமும் வெறுத்தது. ஆடல், பாடல்

போன்ற கலைகளிலும், செய்யுள் புனையும் திறத்திலும் மிக்கோர் தம் திறன் காட்டி அதற்குரிய பரிசிலைப் பெறுதலை வெறுத்திலர். வேந்தரும் பிறரும் இவற்றைக் கண்டு கேட்டு இன்பம் துய்த்துப் பரிசில் நலம் வேண்டுமென வேந்தர்க்குப் புலவர் அறிவுறுத்தவும் செய்தனர்.[137] தம் கலைத்திறத்தைக் காணாமல் ஈந்த பரிசிலை வெறுத்து.

''காணா தீத்த விப்பொருட் கியானோர்
வாணிகப் பரிசில னல்லேன் பேணித்
தினையனைத் தாயினு மினிதவர்
துணையள வறிந்து நல்கினர் விடினே''[138]

என்று கூறுவர். ''தினைத்துணையளவாயினும் நன்று, அந்தப் பரிசிலரது கல்வி முதலாகிய பொருந்திய எல்லையையறிந்து கொடுத்து விடின்'' என்பது பழைய உரை.[139] உணர்ச்சியில்லாதவர் உடைமையை உள்ளேம் என்பதும் அவர் உயர் மொழி.[140]

தனி மனித வாழ்வில் பொருள்தேடலும் இன்பத்துய்ப்பும் ஆகிய இரண்டனுள் எதனை மேற்கொள்வதென்ற மனப்போராட்டம் உண்டாகியிருக்கின்றது. ''முட்டாச் சிறப்பிற் பட்டினம் பெறினும் வாரேன்'' என்று கூறுமளவு தன் காதல் துணையிடம் அவனுக்கு ஈர்ப்பு இருந்திருக்கிறது.[141] எனினும் பொருள் தேடும் முயற்சியை அறவே கைவிட்டுவிடும் எண்ணம் இக்கூற்றில் இல்லை. செலவு அழுங்குதல் என்பது தலைவியின் உள்ளத்தில் பிரிந்திருக்கக் கூடிய மன உறுதியை உண்டாக்கிடவே என நினைக்க இடமுள்ளது. மனிதன் இவ்வாறு பொருள் தேடுதற்கும், மனைவியோடு கூடி வாழ்வதற்கும் ஓர் அடிப்படைக் காரணம் சங்க இலக்கியங்களிற் கூறப்படுகின்றது. பொருளீட்டலும், மணத்தலும் புலனின்ப நுகர்ச்சிக்கு என்பது யாவரும் கூறும் செய்தியாகும். குறிக்கோள் மிக்க வாழ்க்கையில் இவ்வின்ப நுகர்வுக்கு அப்பாலும் விளங்கும் உயரிய சமூகக் கருத்தைச் சங்கப் பாடல்கள் எடுத்துரைக்கின்றன.

''வாழி ஆதன் வாழி அவினி
விளைக வயலே வருக இரவலர்
என வேட்டோளே யாயே ...''[142]

எனத் தாய் தன் வீட்டிற்கு இரவலர் வரவேண்டுமென விரும்புவதைக் காணலாம். குறிஞ்சிப் பாட்டில் வாழ்க்கையின் தலையாய பயனே விருந்தோம்பல்தான் என்று கூறப்படுகின்றது.

பொருளுற்பத்திச் சமூகத்தில் குடும்பங்களில் இப்பண்பு நிலவுவது இயற்கையேயாகும். பொருளை விற்றுக் காசாக்கி அதனைச் சேமிக்க முடிந்த சமூகத்தில் கொடைப்பண்பும் குன்றிவிடுகிறது. இனக்குழு மக்களின் தலைவர்களும், குறுநில மன்னர்களும், வரையாத வள்ளன்மையும் விருந்தோம்பலும் உடையவராய்த் திகழ்ந்தனர். பெருவேந்தரிடத்து இப்பண்பை இவ்வளவு பெருக்க மாகக் காணற்கில்லை. பேரரசு உருவாக்கத்திற்குப் பிறகு நாற் படைச் செலவுகளும், நிர்வாகச் செலவினங்களும் பெருகுங்கால் வயல்வரவை ஈட்டியும் காத்தும் ஆண்டு முழுமைக்கும் வகுத்தும் கோடல் அரசர்க்குரிய செயலாகின்றன. வேந்தரின் தனி வாழ்வுச் செலவுகளும் பெருகுதல் இயற்கை. இந்நிலையிலேயே விருந் தோம்பல் படிப்படியாகக் குறைந்திருக்கிறது. வாழ்வின் தலை யாய குறிக்கோள் என்ற நிலையிலிருந்து இறங்கி நல்வினைப் பொருட்டாய் இயன்றபோது செய்யும் அறச்செயலாக விருந் தோம்பல் மாறியிருக்கிறது.[144]

தனிமனித வாழ்வில் உவப்பும் சலிப்பும் நட்பும் பகையும் விருப்பும் வெறுப்பும் அன்பும் தெறலும், ஆகிய பல்வேறு உணர்ச்சிகள் சங்க காலத்திலும் இடம்பெற்றிருந்தன. சமூகப் பொதுமைக்காகவும் பிறர் பழியாமைக்காகவும். நாணுக்குறித்தும் தீய உணர்ச்சிகளைத் தம்மிடமிருந்து விலக்கிக்கொண்ட மாந் தரைச் சங்க இலக்கியத்தில் காணலாம். சமூக அமைப்பை விட்டு விலகி நிற்கும் வாழ்க்கை முறை சங்க இலக்கியத்தில் இல்லை. காமஞ்சான்ற வாழ்க்கையின் இறுதிப்பகுதியில் கூடச் சிறந்த அறங் களைச் செய்யும் மனநிலையே இடம்பெற்றிருக்கிறது. தனக்கும், தன் மனைவி மக்களுக்குமென்று வாழ்ந்த தனி வாழ்க்கையி லிருந்து ஊரும் நாடும் சமூகமும் தன்னாற் பயன்பெறற்குரிய ஒரு வாழ்வை மேற்கொள்ளும் நிலையைக் கோப்பெருஞ்சோழன் பொத்தியார் பாடல்களிலிருந்து அறியலாம்.[145] தன்வாழ்வின் அமைதிக்கும் சமூக அமைதி இன்றியமையாதது என்பது உணரப் பட்டிருக்கிறது. தன்மன அமைதிக்கும் மூப்பின்மைக்கும் காரண மாக வீடு. நாடு, ஊர் ஆகிய மூன்றிலும் அமைதிச்சூழல் இருத்த மையினைப் பிசிராந்தையார் பாடுவார்.[146] தனி வாழ்க்கையில் அறக்கோணல் ஏற்படுமாயின் அது சமூதாயத்திற்கு ஊறு பயக்கு மென்ற நம்பிக்கை அக்காலத்திருந்தது. தம் பெற்றோர் தன்னை நொதுமலர்க்கு வரைந்தால் அவ்வறமில் செயலால் வள்ளியும் கிழங்கு கீழ்வீழா; மலைமிசைத் தேனுந்தொடா என்று எண்ணு கிறாள் தலைமகள்.[147] இவற்றால் தனி மனித வாழ்க்கையும் அற்றைச் சமூகமும் கொண்டிருந்த பிணைப்பு அறியப்பெறும்.

## சங்க காலத்தில் பொதுச் சமூகநிலை

ஊர் எனப்படுவதும் உலகு எனப்படுவதும் உயர்ந்த சான்றோரையே அக்காலம் குறித்தது. சமூக வேலியாகவும், அரணாகவும் இச்சான்றோர் அமைந்தனர். கயன்முள்ளன்ன நரைமுதிர்ந்த இன்னோர் சமூகம் தட மாறாது காத்தனர். உடன்போக்கு மேற்கொண்ட தலைமக்களைத் தேடிச்சென்ற செவிலியை நோக்கி இத்தகு சான்றோர் சமூக நிலையுரைத்துத் தெருட்டும் நிகழ்ச்சி நினைதற்குரியது. ''சந்தனம் பிறந்த மலைக்காகாது. பூசுபவர்க்கே ஆகும். வெண்முத்து கடல்நீர்க்கு அணியாகாது; அணிபவர்க்குரியதாகும். ஏழிசை யாழுக்குரிய உடைமையன்று; இசைப்பவர்க்கேயாகும். இவற்றைப் போலவே நும்மகளும் நுமக்குரியளல்லள். அவள் சிறந்த கற்புநெறியே மேற்கொண்டாள்'', என அக்காலக் காதற் களவுநெறியைச் சமூகம் ஏற்றுக் கொண்டதனை இப்பாடல் காட்டுகின்றது.[148] தனிமனிதர்க்குச் சமூக அமைப்புகளான ஊர். நாடு ஆகியவற்றின் தலைமை கேடு செய்தால் அதனைப் பொதுச் சமூகம் கேட்கஉரைக்கும் நிலை சங்க காலத்தில் உண்டென்பது உய்த்துணரப்படும். சிலப்பதி-காரத்தில் கண்ணகி மதுரை நகரப் பெண்டிரையும் சான்றோரையும் விளித்துத் தனக்குற்ற கேட்டுக்கு அறம் கேட்கிறாள்.[149] சங்க இலக்கியத்தில் அன்னி மிஞிலி தந்தையைக் கொன்ற மன்னனைப் பழிவாங்கும் வகையில் நோன்பு கொள்கிறாள்.[150] பிற்காலத்தில் மக்களைக் கிளர்ந்தெழச் செய்த சமூகப் புரட்சிக்கு இத்தகு நிகழ்ச்சி தொடக்க கால வித்தாகும். மக்கள் திரளை அறம்கேட்கும் வகையில் செயற்படுத்தப் பழங்காலத்தில் பெண்களே குரல் கொடுத்துள்ளனர் என்பது நினைதற்குரியது. அற்றைச் சமூகம் இவர்களுக்காக வருத்தப்பட்டிருக்கிறதேயன்றிச் செயற்படவில்லை. கொடுங்கோன்மை என்பது சங்ககாலத்திலும் உணரப்பட்ட ஒன்றேயாகும்.[151] புலவர்களின் செவியறிவுறூஉப் பாடல்கள் வேந்தர்கள் நல்லன செய்வோராக இருக்க வேண்டுமெனக் கூறுவதோடன்றித் தீயன செய்யாமலும், நமரெனக்கோல் கோடாமலும். பிறரெனக் குணங்கொல்லாமலும் இருக்க வேண்டியதையும் வற்புறுத்துகின்றது.[152] கொடுங்கோன்மையை மக்கள் சமூகம் எதிர்த்து மாற்ற முயன்றதற்குச் சங்க இலக்கியத்தில் சான்றில்லை. நல்லரசர் இல்லாத காலத்தில் மக்கள் கைதலை வைத்துக் கவன்றனர் என்ற குறிப்பே சிலப்பதி-காரத்திற் காணக் கிடைக்கின்றது.[153] ஞாயிற்றின் வெம்மை போலக் கொடுங்கோன்மை குடிகளை வருத்தியது என்ற அளவிலேயே கலித்தொகை கூறுகின்றது.[154]

ஊரவை, மன்றம் என்றும் பொதியில் என்றும் வழங்கப் பட்டிருக்கின்றது. மரங்களின் நிழலில் கூடுகின்ற இவ்வமைப்புகளின் பணி வரையறைகள் அறியப்படவில்லை. இம்மன்றங்களுக்குச் சிறந்த குடியாட்சி முறையில் தேர்தல் நடந்தமை அகநானூற்றின் ஒருபாடல்வழி அறியப்படுகின்றது.[155] மிகச் சிறந்த ஓர் ஊர்ச் சமுக அமைப்பை இச்செயல்காட்டுகின்றது. இம்மன்றத்திற்கிடைத்த தீர்ப்பு விழுமியது என்ற செய்தியைக் குறுந்தொகை அளிக்கின்றது.[156] சங்க காலச் சமூகத்தின் பொதுத் தன்மைகளிற் குறிப்பிடத்தக்கன புகழுக்கு அவாவுதலும், பழிக்கு நாணுதலும் ஆகும். உலகம் நிலைபெற்றிருப்பதற்குக் காரணமே இத்தகு பண்புடையோர் இருப்பதுதான் என்பர்.[157] இம்மை, மறுமை, ஊழ் பற்றிய நம்பிக்கைகள் அச்சமூகத்தில் இருந்தன. அன்பு, நாண் ஒப்புரவு கண்ணோட்டம் வாய்மை ஆகிய பண்புகளை அக்காலச் சமூகம் பெரிதும் போற்றியிருக்கிறது. இப்பண்புகளைப் பெற்ற சான்றோர்களான ஒவ்வொருவரும் உயர்தல் வேண்டுமென்பது அக்காலச் சமூகத்தின் மனநிலையாக இருந்தது. ''சான்றோர் அல்லர் யாமரீஇ யோரே'' எனக் குறுந்தொகைத் தலைவி வருந்துகிறாள்.[158] திங்களைப் பாம்பு கொள்வதற்கே சான்றோர் மனம் வருந்தித் துன்புறுவர் என்று கலித்தொகை கூறும்.[159] சமூக இரக்க உணர்ச்சியை இக்கூற்று காட்டுகின்றது. சமூகத்தின் போர்ப்பண்பைப் பலபாடல்கள் காட்டினாலும், அப்போர்ப் பண்பு வெளிப்படத்தக்க காலத்திலன்றிச் சமூகத்தைச் சிதைக்கும் முரட்டுத்தன்மையாக இருந்ததில்லை. வேண்டுங்கால் உரசித் தீ மூட்டிக் கொள்ளும் தீக்குச்சி போல மைந்தர் மறத்தன்மை அமைந்தவராக இருந்தனர். சமூக நற்பண்புகள் இவ்வாறாக,இக்காலத்துத் தீயபண்புகள் எனக் கருதத்தக்கன சில அக்காலச் சமூகத்திருந்தன. கட்குடியும், பரத்தைமையும் அக்காலச் சமூகத்தால் கடிந்தொதுக்கப்படவில்லை என்பது நினைதற்குரியது.

பிளேட்டோவின் குடியரசிலிருந்து அண்மைகால அறிவியல் புதினங்கள் வரை நல்ல சமூகம் என்று ஓர் உடோப்பியா' வைப் படைந்துக் காட்டுகின்றன. சங்க கால மனிதனுக்கும் இத்தகைய சமூகத்தைப் படைக்கும் அவா இருந்திருக்கிறது. இதற்குக் காரணம் அவனை ஆளுகின்ற அரசத் தலைமையின் மீது அவன் கொண்டிருந்த பெருமதிப்பேயாகும் அரசரைத் தெய்வமாகவே கருதும் ஒரு மரபுவழிச் சமூகமாதலால் ''உருமும் உரறாது அரவும் தப்பாது. காட்டுமாவும் உறுகண் செய்யா'' என்று சொல்லக்

கேட்கிறோம்.[160] அரசுவழி இயங்கிய அச்சமூகத்தில் அரசர்க்கும் நாட்டுக்கும் ஆற்ற வேண்டிய பணிகளைச் சிறப்பாகப் போற்றும் உளநிலை இருந்தது. புலவர் பொன்முடியார் சமூகத்தில் ஒவ்வொருவருக்கும் உரிய கடமைபற்றிப் பேசுவது நினைக்கத் தக்கதாகும். பெற்று வளர்த்தல் தாயின் கடன்; சான்றோனாக்குதல் தந்தைக்குக்கடன்; களிறெறிந்து போர்க்களத்தில் வெற்றிக்குரியவனாகத் திரும்புதல் ஆண்மகன் கடன் என்று, அரசனுக்குச் சமூகத்தை ஆட்படுத்தும் கருத்தமையப் பாடுவர்.[161] இப்பாடல் சமூகத்தின் அனைத்துத் தரப்பினரையும் உள்ளடக்கவில்லை; எல்லார் கடமைகளையும் வரிசையுறக் கூறவில்லை. ஒரு சமூகத்தின் ஆடவர் அச்சமூகத் தலைவனாகிய அரசனுக்குரிய போராளிகளாக இருப்பதன் இன்றியமையாமையை இப்பாடல் வற்புறுத்துகின்றது. இத்தகைய சமூக அமைப்பில்தான்

''நெல்லும் உயிரன்றே நீரும் உயிரன்றே
மன்னன் உயிர்த்தே மலர்தலை யுலகம்
அதனால் யானுயி ரென்ப தறிகை
வேன்மிகு காளை வேந்தற்குக் கடனே''[162]

என்ற கருத்துத் தோன்ற இயலும். வேந்தர்க்கு நல்லனவற்றை அறிவுறுத்தும் பொருண்மொழிக் காஞ்சித் துறைக்கு இப்பாடல் உரியது எனினும், அரசனை அறநெறிப்படுத்தும் பொருள் உடையது எனினும், நெல்லையும் நீரையும் விட அதிகாரமிக்க ஒரு மனிதனின் ஆளுமை சமூகக்காப்பிற்கு இன்றியமையாதது என எண்ணிய கருத்து விளங்கும். ஆகவே அன்றைய பொதுச் சமூக நிலை வேந்து வழியதாகவே அமைந்தது.

சேர சோழ பாண்டிய நாடுகள் எனப் பிரிவுற்றிருந்த பண்டைத் தமிழகத்தில், மக்களிடையில் இப்பாகுபாடுகள் ஆழமான பிரிவுகளை ஏற்படுத்தவில்லை. தம் வேந்தர் ஏவியபோது பிற படையோடு மோதினர் என்பதன்றி வேறு வேறு இனத்தவராகக் கருதிப் பகைத்த தன்மை மக்களிடையே இல்லை. மக்களிடையே இவ்வகை ஒருமையை மொழியே உண்டாக்கியிருக்கிறது. முல்லை, குறிஞ்சி, மருதம், நெய்தல் என்ற நானிலப் பகுப்பின் அடிப்படையில் அக்கால மக்கள் ஆயர், வேட்டுவர், உழவர், நுளையர் எனப் பெயரும் பிரிவும் பெற்றிருந்தனர். தம்மை இத்தொழிற் பெயர்களால் குறித்துக் கொள்வதையே தமக்குரிய சரியான குறியீடாகவும் அன்னோர் நினைந்துள்ளனர். சமூகம் அந்நிலையில் இறுகிக் கட்டுக்கோப்புப் பெற்றுவிட்டமையினை இப்பெயர்களின் ஆட்சி தெரிவிக்கின்றது. இவர்களின் குடியிருப்பும்

இவ்வாறே தனித்தனியாக அவரவர்க்குரிய தொழில் இயல்புகளுடன் இருந்தன என்பது பெரும்பாணாற்றுப்படையால் விளங்கும்.[163] ஆகவே ஒரு கட்டுக்கோப்பான சமூக உருவாக்கத்திற்கு மொழி, அரசத்தலைமை ஆகியவற்றை விட அன்னோர் புரிந்த தொழிலே வழிவகுத்திருக்கிறது என உணரலாம். ஒத்த தொழில் காரணமாக நெருங்கிப்பழகும் வாய்ப்பும், இன்ப துன்பப் பங்கீடும், கொள்வினை கொடுப்பு வினைகளும் உண்டாகி அவர்களை ஒரு சமூகம் ஆக்கியிருக்க வேண்டும்.

## சிற்றூர், நகர வாழ்க்கை

சிற்றூர், சிறுகுடி, சிறுநல்லூர் என்ற பெயர்களாற் குறிக்கப் பெறும் சிறிய அளவிலான ஊர்களைக் குறித்துப் பல செய்திகள் சங்க இலக்கியத்திற் கூறப்பெறுகின்றன. இவற்றுள் 'செழும்பல் யாணர்ச் சிறுகுடி'யும் உண்டு;[164] புரவிற் காற்றாச் சீறூரும் உண்டு[165] சிற்றூரின் இயல்புகளாகக் கீழ்க்கண்ட செய்திகளைச் சங்க இலக்கியம் கூறும்.

1. நடுகற்கள் நிற்கின்ற தழையுதிர்ந்த பொட்டல் வெளிகளையும், நெல்லிமரங்கள் உள்ள புன்செய் நிலங்களையுமுடையது.

2. செம்மண் நிலத்தில் தோண்டிக் கொள்ளப்பட்ட சின்னீர், வீட்டின் முற்றத்தில் வைக்கப்பட்ட முதுவாய்ச் சாடியில் ஊற்றி வைக்கப்பட்டிருக்கும். முற்றத்தில் தினை உலர்த்தப்பட்டிருக்கும். தினை உண்ணவரும் புறாவையும் சிதலையும் பிடித்துச் சமைத்துண்பர். முயலைச் சுட்டு உண்பர். இத்தகைய இயல்புகளையுடையது.

3. வரகை அரிந்த தாளின் மீது எலிகள் மேய, அவற்றைச் சிறுவர் அம்பால் எய்வர். குறுமுயல் மட்கலங்கள் உருண்டு உடையுமாறு மன்றிலேபாயும். இத்தகு வன்புலத்தையுடையது.

4. பள்ளங்களில் தேங்கிய மழைநீரைப் பசு உண்ணச் சேறாக, அச்சேறு நீங்கத் தோண்டிப்பெற்ற கலங்கலாகிய நீரையுண்ணும் நிரம்பா வாழ்க்கையுடையது.

5. இரவு நேரங்களில் காட்டுப்பூனையின் வருகைகருதிப் பெட்டைக்கோழி அலறும்; பருத்தி நூற்கும் பெண் மகள் வைத்திருக்கும் சிறிய விளக்கொளியில் அது சேவலைக்கண்டு அச்சம் நீங்கும் தன்மையது.

6. நெற்பயிர் விளையாது வரகும், தினையுமே விளையும் புன்புலங்களையுடையது.

7. இல்லங்களில் கள் சமைக்கப்பெறும். நடுகல்லைப் பரவி நாட்பலியூட்டும்மறவர் உறையும் இயற்கையது. பாம்புப் புற்றொப்பப் பகைவர் அஞ்சும் தன்மையது.

8. மனைதோறும் பரிசிலர் வந்து தங்குதற்குத் திண்ணையாகிய மன்றங்களுண்டு.

9. இருப்பைப்பூக்கள் செம்மண்நிலத்தில் கொழுப்பெனக் கிடைக்கும். எயினக் குடியிருப்புடைய சீறூரில் உரல் உலக்கை ஒலி மிகக் கேட்கும்.

10. வேங்கை மலரைப் புலிபுலி என்று குறமகள் கூவும் ஓசை கேட்டு வயப்புலி எனக் குறவர் விரைந்தணுகும் மலைகளைப் பெற்றது.

11, முடம்பட்ட எருதிற்கு இருப்பைப் பூக்களைக் கொண்டு வந்து ஊட்டும் சிறுவரைப் பெற்றது,

12. ஆக்களை மழவர் கவர்ந்து செல்ல வறுமைமிக்க மகளிர் கை தலை வைத்துக் கதறும் துயருடையது.

13. வரகுக் குதிர்கள் நிற்கும் முன்றில்; வரகு வைக்கோல் வேய்ந்த குடில்; வரகுச் சோறும் அவரைப் பருப்பு மாகிய உணவு ஆகியவற்றைக் கொண்டது.

14. பன்றியிறைச்சியும் யானைக்கோடும் கொண்ட கானவர் உறையும் ஊர் வளமான பல புதுவருவாய் களையுடையது,

15, செந்நெல் வெண்சோறும், கருணைக்கிழங்குக் கறியும் தலைவர் வரவு கூறும் காக்கைக்குப் பலிச் சோறாக இடப்பெறும் இயல்பினது,

மேற்கண்ட செய்திகளால், பண்டைத் தமிழகச் சிற்றூர்ப் பண்பு விளங்கும்.[166] நீர்வளம் மிக்க சீறூரில் செந்நெல் விளைத்து உண்டனர். புன்செய்க் கரம்பையினர் வரகும் தினையும் விளைத்தனர். உயிர்க்கிரங்கலும், விருந்தோம்பலும், துன்புற்றார்க்கு உதவிசெய்தலும் ஆகிய பண்புகள் சிற்றூர் மக்களிடையே இருந்தன. இயற்கையை நம்பி வாழ்ந்த உணவுப்பொருள் உற்பத்திச் சமூகமாக அன்றைய சிற்றூர் இருந்திருக்கிறது. தமிழகத்தில் அயல் நாகரிக அலை ஊடுருவிப் பரவாத ஓர் உள்ளொடுங்கிய சிற்றூரின் பண்பாட்டைப் புறநானூற்றின் ஒரு பாடல் தெளிவுற எடுத்துக்காட்டுகிறது,

''குரவே தளவே குருந்தே முல்லையென்
றிந்நான் கல்லது பூவு மில்லை
கருங்கால் வரகே யிருங்கதிர்த் தினையே
சிறுகொடிக் கொள்ளே பொறிகிள ரவரையொ
டிந்நான் கல்ல துணாவு மில்லை
துடியன் பாணன் பறையன் கடம்பனென்
றிந்நான் கல்லது குடியு மில்லை
ஒன்னாத் தெவ்வர் முன்னின்று விலங்கி
ஒளிறேந்து மருப்பிற் களிறெறிந்து வீழ்ந்தெனக்
கல்லே பரவி னல்லது
நெல்லுகுத்துப் பரவுங் கடவுளு மிலவே''[167]

ஒரு பழஞ் சமுகத்தின் இயற்கைச் செடிகொடிகள், விளை பொருள்கள், தொழில்முறைக் குடிகள், தெய்வ வழிபாடு ஆகிய நான்கு கூறுகள் இப்பாடலிற் கூறப்படுகின்றன. நெல்லுகுத்துப் பரவும் கடவுள் வழிபாட்டு முறை இச்சிற்றூர் ஏற்காத ஒன்றென்பதால், வேட்டைச் சமுக நிலையிலிருந்து வந்த நடுகல் வழிபாட்டு முறை பழைய சிற்றூர்களில் கடவுள் வழிபாடாக நிலைபெற்றுவிட்டது என்பதறியலாம். இந்நான்கல்லது குடியுமில்லை என்றதனால் வேறுவகையான குலப் பகுப்பையும் சாதி முறைமையினையும் ஏலாத உளப்பாங்கை அறியலாம்.

பேரூர்களும் பெருநகரங்களும் உலகில் மூவாயிரம் நான்காயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்பே தோன்றின என்பர்.[68] சிற்றூர்கள் மனிதர்களின் உறைவிடத் தேவையை நிறைவு செய்யும் குடியிருப்புகளையுடையவை. கட்டுமான விதிகளும் கண்கவர் வனப்புகளும் சிற்றூர் வீடுகளில் இல்லை. தென்னை ஈந்து மட்டைகளால் ஆன கீற்று வேய்ந்த குடில்களும், புல்வேய் குரம்பைகளும் சிற்றூர் இல்லங்க

களாகும். பேரூர் நகரங்களில் வான்தோய்வன்ன நெடுநிலை மாடங்களும், கொடியுடன் களிறுகள் புகுவதற்குரிய வாயில்களையுடைய குன்று குயின்றன்ன அரண்மனைகளும், ஆறு கிடந்தன்ன அகல் நெடுந்தெருக்களும், இருந்தன. மொகஞ்சதரோ, ஹரப்பா காலத்திலேயே ஒழுங்குபட்ட நகரமைப்பு விதிகள் இருந்திருக்கின்றன. நெடுநல்வாடையில் அரண்மனை சமைப்பதற்குரிய விதிமுறைகள் கூறப்பெறுகின்றன. மதுரை நகரின் அமைப்புக் குறித்து மதுரைக் காஞ்சி கூறுகின்றது. ஆர்க்காடு ஆமூர், உறையூர், காஞ்சி, கொற்கை, புகார், தொண்டி, மதுரை, முசிறி, வஞ்சி, வேலூர் ஆகிய நகரங்கள் குறித்துச் சங்க இலக்கியங்கள் கூறுகின்றன. அரசப் பெருவாழ்வு, ஊரழகு, வாணிகச் சிறப்பு ஆகியவற்றைக் குறிப்பிடும் வகையில் இந்நகரங்களைப் புலவர்கள் பாடியுள்ளனர். கோநகர்களில் அரச வாழ்வு மறைந்த பின்னர் இந்நகரங்களும் வறிதாயின என்று சிறுபாணாற்றுப்படை கூறும்[169] நகர் என்ற சொல் பண்டைக்காலத்தில் அரண்மனைகளுக்கும் கோயில்களுக்கும், பெருமனைகளுக்கும் வழங்கியிருக்கிறது,[170] பேரூர்களைக் குறித்துச் சங்க இலக்கியங்கள் வழங்கும் செய்திகள் அடியிற் கண்டவாறு அமைகின்றன.[171]

1. செல்வப் பிள்ளைகள் சிறுதேர் உருட்டும் வீதிகள்; பசியறியாத பெருமனைகள் மிக்கிருக்கும் இயல்பினது

2. மலர் தூவிய படுக்கையுடைய காவலமைந்த இல்லம். யாமந்தோறும் நகர்க்காவலர் மணியடித்தல் ஆகியன உண்டு.

3. ஆரவாரம் மிக்க விழாக்கள் நடைபெறும் தன்மையது.

4. வறட்சியுறுதலை அறியாத சோலையையுடையது; மலைப்பக்கத்தே அமைந்தது.

5. அகன்ற இடத்தையுடையது.

6. கள் சமைக்கும் இல்லங்களையுடையது.

7. முக்கட்செல்வனாகிய சிவபெருமானுக்குக் கோவில் உண்டு.

இவ்வியல்புகளால் உழைக்கும் இனத்திற்கு அப்பாற்பட்ட செல்வ செழிப்புமிக்கவர்களின் குடியிருப்புகள் மிக்க இடம் நகரம் என்பதறியப்படும். அன்றாடப் பிழைப்புக்கவலையற்ற நிலையில் விழாக்கொண்டாடவும், பொருளைக் களவு போகாமல்

காவலமைத்துப் பேணவும் பெருங்கோயில்கள் சமைத்துவழிபாடு செய்யவும் ஆகிய செயல்களையுடையது பேரூர் என அறியலாம். பட்டினப்பாலையில் கூறப்பெறும் 'முட்டாச்சிறப்பிற் பட்டினம்' திருமாவளவனின் ஆட்சியில் சீருயர்ந்த ஒரு பெருநகரமாகக் காட்டப்பெறுகின்றது. வேறுநாட்டு மக்கள் பலர் கலந்து இனிதுறையும் இயல்பைப்பெருநகரங்கள் காட்டுகின்றன. பிற நாகரிகக் கலப்பிற்கும், மொழிக் கலப்பிற்கும், இவ்வகையில் நகரமே வழிகோலியிருக்கிறது. உணவு விளைச்சலின் மிகுதியும். நேரடியாக வேளாண் தொழிலில் ஈடுபடாத மக்கள் தொகுதியுமே நகரங்கள் தோன்றக் காரணம் என்பர்.[172] மன்னராட்சி முறையில், அரச நிர்வாகத்திற்குத் தேவையான அதிகாரிகளும் படையினரும் நகரத்திருந்தனர். வாழ்க்கையின் அடிப்படைத்தேவைகள் சிற்றூர் களிலிருந்து பெறப்பட்டன. உப்பு, இறைச்சி. மோர், நெல், ஆகியன சிற்றூர்களிலிருந்து கொண்டுவரப்பட்டன, நகருக்குப் புறத்தே சிற்றூர்ப்பகுதிகளில் அமைந்த வயல்களுக்குரிய வளத்தைப் பேணுதல் அரசர் கடமை என்பது அறிவுறுத்தப் பெற்றது.[173] ஆழ்ந்த அகழியும் நெடிய மதிலுமுடைய மல்லல்மூதூர் வயவேந்தனுக்கு அறிவுரைப்பாராய், ''செல்லும் உலகத்துச் செல்வம் வேண்டினும், ஞாலங் காவலருள் தலைமை வேண்டினும், அரசன் நீர்நிலைகளை அமைத்து விளையுள் பெருகச் செய்ய வேண்டும்'' என்கிறார் புலவர்[174]. இயற்கை தரும் நீரை நிலங் குழிந்த விடங்களிற் சேமித்து உழவிற்குப் பயன்படும் வண்ணம் ஆக்குக என்பது இரண்டாயிரம் ஆண்டுகட்கு முன்பே தமிழகம் கண்ட வேளாண் திட்டமிடுதலைக் காட்டும் அறிவுரை யாகும். கோநகர்களின் பெருவாழ்வுக்குச் சிற்றூர்ப் புறங்களின் வளமே அடிப்படையாக இருந்தது. எனவே படையெடுப்பில் வெற்றி பெறும் பேரரசர்கள் ஊர்ப்புற வயல்களைக் கழுதையேர் பூட்டி உழுதும், வெள்வரகு விதைத்தும் பாழாக்கினர்.[175] தனிப்பட்ட பகை காரணமாகவும் பேரூர் வேந்தர் சிற்றூர்த் தலைவரோடு போர் செய்தனர்.

''படை தொட் டனனே குருசி லாயிடைக்
களிறுபொரக் கலங்கிய தண்கயம் போலப்
பெருங்கவி னழிப்பது கொல்லோ
மென்புனல் வைப்பித் தண்பணை யூரே''[176]

என்று போரால் ஊரமைதி குலைவதைக் காட்டுவர். ஊரவர் பழஞ்செய்க்கடனைச் செலுத்தவில்லை என்பதற்காக வேந்தன் அவர்களை அலைக்க முயன்றதும் உண்டு.

3 —

## குடும்பம்

மனித நாகரிகத்தின் விழுமிய அடையாளம் குடும்பமாகும். குருதிவழி உறவினர் சேர்ந்து வாழ்தலும், கூட்டுறவுப் பாங்கில் பொருளாதார முயற்சிகளில் ஈடுபடுதலும் குடும்பம் என்னும் சமூக அமைப்பின் செயல்முறைகள் என்பார் விக்டர் பார்னோ[177] சமூகம் ஏற்றுக்கொண்ட இணைவிழைச்சு, இனப்பெருக்கம், பொருளாதாரத்தேடல், உயர்நிலை நோக்கம், நல்லுணர்வு, கல்விப் பெருக்கங்கள், ஆகியன குடும்பத்தின் குறிக்கோள்கள் என்பர்.[178] மன இறுக்கம், சலிப்பு, பகைமை போன்ற குறைகள் தோன்றக் காரணமாயினும் குடும்பத்தை விடச் சிறந்த, வெற்றிமிக்க சமூக நிறுவனம் வேறில்லை.[179] பாலுணர்வின் நெறிமையே நாகரிக மிக்க குடும்பத்தின் இன்றியமையா இலக்கணமாகும். திருமணம் என்ற நிகழ்ச்சியே நாகரிகக் குடும்பத்தின் தொடக்கமாக அமைகிறது. குழுமணம், இணைமணம் ஆகிய நாகரிகமற்ற நிலைகளிலிருந்து சமூகம் வரையறுத்து இரு பாலுணர்வுக்கும் உறவுக்கும் வழிவகுக்கும் வகையில் ஒருவன், ஒருத்தி வாழ்க்கை முறை தோன்றியது. சங்க இலக்கியத்தில் இரு பாடல்களில் பழைய திருமண முறை கூறப்படுகிறது.[180] தலைநாள் இரவில் தலைவன் தலைவியோடு உறவுகொள்ளும் சூழலும் விளக்கப் படுகிறது.[181] மனைவியன்றிப் பிறள் ஒருத்தியைத் தலைவன் மணத்தலும், பரத்தையரோடு உறவு கொள்ளுதலும் சங்க இலக்கியத்தில் காணப்படுகின்றன. இவற்றிலிருந்து சமூகம் விதித்திருந்த குடும்ப வரையறை ஆணுக்கும் பெண்ணுக்கும் ஒத்ததாக இல்லை என்பது அறியப்படும். குடும்பம் என்ற அமைப்புக் குறித்து விளக்கும் எங்கெல்ஸ்,

> ''நமது விளக்கவுரை முழுவதும் காட்டியிருக்கிறபடி இந்தத் தொடரில் குறிக்க வேண்டிய முன்னேற்றம், குழுமணத் திலுள்ள புணர்ச்சிச் சுதந்திரம் பெண்களிடமிருந்து மேலும் மேலும் பறிக்கப்படுகிறதே தவிர ஆண்களிடமிருந்து பறிக்கப் படுவதில்லை என்ற அலாதி உண்மையோடு இணைக்கப் பட்டுள்ளது. யதார்த்தத்தில் ஆண்கள் விஷயத்தில் குழுமணம் இன்றைய வரைக்கும் இருந்துதான் வருகிறது. பெண்ணுக்கு, சட்டரீதியிலும் சமுதாய ரீதியிலும்கொடிய விளைவுகளை உண்டாக்கத்தக்க அதே குற்றம் ஆண் விஷயத்தில் மரியாதைக்குரியதாகக் கருதப்படுகிறது. அதிகமாகப் போனால் அவனது ஒழுக்கத்துக்கு அது ஒரு சிறிய கறை. அதை அவன் மகிழ்ச்சியோடு ஏற்றுக்கொள்கிறான்''

என்று கூறுகிறார்.[182] இது சங்க காலச் சமூகத்திலும் நிலவும் இயல்பாகும். எனினும். மனைவியன்றிப் பிறரோடு தொடர்பு கொள்ளுதலைப் பெருந்தீமையாக எண்ணி ஒதுக்கிய அரசக் குடியினரும் உண்டு. மனைவி இறந்தபின் வாழ்தலே பண்பற்ற செயல் என்று கருதும் அரசனும் உண்டு.[183] சங்கப் பாடல்கள் எதனிலும் பெண்ணொருத்தி பலருடன் வாழ்ந்ததற்குச் சான்றில்லை. மகாபாரதத்தில் திரௌபதி ஐவரை மணக்க வேண்டிய நிலையில் கருத்து வேறுபாடுகள் எழுகின்றன. வியாசர் அஃது அறநெறிக்கு மாறானது என்கிறார். தருமர் தன் முன்னோரும் இவ்வகை மணம் புரிந்துகொண்டதனை எடுத்துக் காட்டுகிறார். உடன்பிறந்தோர்களுக்குள் கருத்து வேறுபாடு வராமலிருக்கவும், குடும்பம் பிரிவு படாமலிருக்கவும் இம்மணம் ஏற்கத்தக்கது என்கிறார் நாரதர். பாண்டவர் ஐவரும் தேவர்கள் ஆதலின் இம்மணம் கொள்ளத்தக்கது என வியாசரும் அமைதியடைகிறார். அறிஞர் விண்டர் நீட்சு, ''மகாபாரதம் பல புராணங்களிலிருந்து தொகுக்கப்பட்டது ஆதலின் பலபுருட மணத்தை அறநெறியது எனக்கூறுவதில் முரண்பாடுகள் உள்ளன'' என்று கூறுகிறார். பிராமண சமூகம் தன் முன்னோர்களிடமிருந்து இம்மண வாழ்வு முறையை விட்டுவிட விரும்பியுள்ளது என்பது மகாபாரதப் பகுதிகளிலிருந்து அறியப்படும் என்பர்.[184] இது நாகரிகம் முற்றத் தோன்றாத ஒரு சமூக அடையாளமாகும். 1. பலபுருட மணம், 2. பன்மனைவியர் மணம். 3. ஒருவன்-ஒருத்தி மணம், இம் மூன்றும் படிப்படியே நாகரிகக்குடும்ப நிலைகளாக உருவெடுக்கச் சமூகம் கடந்து வந்த குடும்ப அமைப்பு முறைகளாகும், இவற்றுள் சங்க இலக்கியத்தில் பன்மனைவியர் மணம் இருந்திருக்கிறது. எனினும் அச்சமூகத்திலேயே ஒருவன் ஒருத்தி என்ற வாழ்வு முறை மிக உயர்ந்ததாக உணரப்பட்டிருக்கிறது.

இருக்கு வேதமும், அதர்வண வேதமும் மனுஸ்மிருதியும் ஒருவன்-ஒருத்தியாய் வாழும் நிலையை வற்புறுத்தியுள்ளன· ஆயினும், மதச்சடங்குகளைச் செய்ய முடியாதவளாகவும் ஆண்மகனைப் பெற்றுத்தராதவளாகவும் மனைவி இருப்பின், கணவன் மற்றொருத்தியை மணக்கலாம் என வடநூலார் கூறியுள்ளர்ன.[185] சங்க இலக்கியத்தில் இத்தகைய சமூகநிலை இல்லை, மனைவி இருக்கவும், தளர்நடைப் புதல்வன் அமையவும் மணமனை நோக்கிச் செல்லும் தலைவனைக் காண்கிறோம்.[186] பரத்தையரைச் சார்ந்து வந்த தலைவனை நோக்கிப் ''புதல்வன் ஈன்ற எம் முயங்கல் அதுவே, தெய்யநின் மார்பு சிதைப்பதுவே'' என்று கூறுகிறாள்.[187] மகப்பேற்றுக்காக மற்றொருத்தியைப்

மணப்பவனாகச் சங்க காலத் தலைமகள் இல்லை. செல்வப் பெருக்கமிக்க மருதநிலத்துத் தலைமக்கள் மட்டுப்படாக் காம உணர்வின் காரணமாகப் பன்மனைவியர் மணத்தை நாடியிருக்கக் கூடும். இதனால் ஊடல் என்ற உணர்ச்சி இத்திணைக்குரிப் பொருளாயிருக்கிறது. தமக்கு நிகரான செல்வக் குடியிலேயே மணஞ்செய்ய வேண்டுமென்ற கட்டுப்பாடும் மரபுவழியாக அக்காலத்தில் கடைப்பிடிக்கப் பட்டிருக்கலாம். அதன் காரணமாக உளநிலையும் உடற்பாங்கும் ஒத்திசையாவழி மற்றொரு மணத்தை நாடுமாறு ஆக்கியிருக்கலாம். இவை உய்த்துணர்வுகளே யாதலின் மேலாய்வுக்குரியன,

கணவன், மனைவி, மகன், மகள் என்ற நிலையில் அமைவதே பண்டைக்குடும்பமாகும், ''மாண்ட என் மனைவியொடு மக்களும் நிரம்பினர்'' என்பது பிசிராந்தையாரின் கூற்று.[188] எனினும் பெருஞ்சித்திரனாரின் புறப்பாட்டில் தலைமகளின் தாயும் இடம் பெறும் குடும்பம் உண்டு.[189] களவுக்காலத்தில் தோழியும் செவிலியும், உடன் பிறந்தோரும், பங்குபெறுகின்றனர். தந்தை பெயரன் என்று ஐங்குறுநூறு தந்தை பெயரைப் பிள்ளைக்கிடும் மரபைக் காட்டும்.[190] தலைமகளின் தமையனும், கணவனும் போரில் இறந்தமையை மாசாத்தியார் பாடுவார்,[191] குடும்பத்தின் தலைவன் மக்களை ஈன்று அவர்கள் மணப்பருவம் எய்துகின்ற நிலையில் அவன் பங்கு குறைவது போன்ற ஒரு தோற்றத்தை அகப்பாடல்கள் காட்டுகின்றன. தலைவியின் காதலைத் தடுத்தல், உடன் போக்கு நேராவாறு இல்லச்சிறையிடல், ஆகிய செயல்களைத் தாய் புரிகிறாள், மணம்புரிந்து சென்ற மகளின் குடும்பப் பாங்கைக் கண்டு தாய் மகிழ்கிறாள். தன் கணவன் வீட்டிற்கிடைக்கும் மானுண்டு எஞ்சிய கலுழி நீரை இனிதெனக் கருதும் மகளை நோக்கி வியக்கிறாள். இவற்றையெல்லாம் நோக்கிச் சங்க காலக் குடும்பம் தாய்வழித் தலைமையின் எச்சமென்று கருதுவர்.[192] புறப்பாட்டிலும் மகளிர் தம் குடிவீரம் பேசும் மூதின்முல்லைத் துறையுள்ளது. களப்பலியாகிக் கிடக்கும் மகனது மார்பு போழ்ந்த உடல் கண்டு ''வாடுமுலை ஊறிச் சுரந்தன ஓடாப் பூட்கை விடலைத் தாய்க்கே'' என்று கூறுமாறு தாயே மறமமைந்தவளாகக் காட்டப்பெறுகிறாள்,[193] அக, புற நிகழ்ச்சிகள் எல்லாவற்றிலும் தாயின் பங்கே பெரிதாக அமைந்திருக்கிறது. இதுவே வீரநிலைக்காலப் பண்பு முற்றிலும் மாறாத, அதன் எச்சங்கள் நீங்கிவிடாத ஒரு சமூகத்தில் உள்ள குடும்பத்தின் தன்மையெனலாம். இத்தகைய குடும்பத்தில் மகனை வீரனாக்குவதும், சேம அச்சுப்போலத் தளர்ந்தவிடத்து உதவும் தன்மையுடைய

வனாக ஆக்குவதும், தந்தை கடனாகின்றன, தாய், நற்றாய் செவிலி என இருவகைப்படுகிறாள். சங்க காலத்திருந்த எல்லார்க்கும் நற்றாயும் செவிலியும் உண்டா? இல்லை என்பது ஒருதலை. செல்வப் பெருக்கமும் மேங்குடி வாழ்வுமுடையோர் அகத்தில் இவ்விருவகைத் தாயரைக் காணலாம்.,இச்செவிலியின் மகளாகவே தோழி கூறப்படுகிறாள் என்பதும் நினைதற்குரியது. அடியவர், ஏவலர், இளையர் என்றின்னோரைப் பணி கொள்கின்ற செல்வ ஏக்கழுத்தம் உடையார்க்கே இவ்வகைக் குடும்ப உறவுகள் சாலும், பாட்டன், பாட்டி ஆகிய உறவின் முறைகளும், மாமன் மாமி அத்தை ஆகிய குருதிவழி உறவுகளும் சங்க இலக்கிய ஆட்சி பெறாமையை நோக்க அக்காலத்தில் கூட்டுக்குடும்ப முறையை விடத் தனிக்குடும்ப முறையே போற்றப்பட்டது என்பதறியப்படும். கோவலனையும் கண்ணகியையும் மணத்திற்குப் பின் ''உரிமைச் சுற்றமோடு ஒருதனிப்புணர்க்க'' என்று கூறுவதும் எண்ணத்தக்கதாகும்.[194]

குடும்பம் என்ற சொல் திருக்குறளிலேயே முதலில் ஆட்சி பெறுகின்றது.[195] சங்க இலக்கியங்கள் 'குடி' என்ற சொல்லை ஆள்கின்றன. குடி என்னும் சொல் குடும்பம் என்பதினும் அகன்ற பொருள் தருவதைச் சங்க இலக்கியங்களிலேயே காணலாம்,[196] 'வழிமுறை' என்ற பொருளில் இதனைக் கோவூர் கிழார் ஆளுவர்.[197] குலத்திற்குப் பொருந்திய பழைய வழக்கம் என்ற பொருளில் 'குடிப்பாடு' என்னும் சொல்லை மேற்கொள்வர் கழாத்தலையார்,[198] ''ஒருகுடிப்பிறந்த பல்லோர்'' என்ற தொடர் கூட்டுக்குடும்பமாய் வாழ்ந்த பலர் அல்லது தனித்தனியே வாழ்ந்த ஓரினமக்களைக் குறிக்கிறது என எண்ண இடமுண்டு.[199] தொழிலாலும், குருதிவழி உறவாலும் நெருக்கமுடைய பல குடும்பங்கள் 'குடி' என்று வழங்கப்பட்டிருக்கின்றன.

## அரசு

மனிதன் இயற்கையில் ஓர் அரசியல் விலங்கு; அவன் இயற்கையாகவே ஓர் அரச அமைப்பைப் பெற்றிருப்பதே அவனுக்குரிய பண்பாகும் என்பர் அரிஸ்டாட்டில். குடும்பம், ஊர், நாடு என்ற படிமுறை வளர்ச்சியில் அரசு என்ற அமைப்பே சமூக மதிப்பையும் நோக்கத்தையும் காட்டும் உயரிய நிறுவனமாகும். தனிப்பட்டவர்களின் வலியாலும் திறத்தாலும் அரசுகள் உருவாகின்றன எனக் கூறும் மாக்கியவெல்லி அவ்வரசுகளைக் காக்க அறமோ அறமின்மையோ இரக்கமுடையதோ கொடுமையானதோ, புகழோ இகழோ எதுவாயினும் செய்ய வேண்டுமென

வலியுறுத்துவார். மனிதனிடத்திருந்த தெய்வீக மனப்பாங்கே அரசமைப்பு உருவாக்கத்திற்குக் காரணமென்பர் ஹெக்கெல். காரல் மார்க்ஸ் அரசு என்பது ஒருவர்க்க நிறுவனமென்றும், பாட்டாளிகள் அதனைத் தமக்குரியதாக மாற்றியமைத்துப் பின் வர்க்கமற்ற சமூகத்தை உருவாக்க வேண்டுமென்றும் கூறுவார், காலவளர்ச்சியில் அரசு என்ற நிறுவனத்தைக் குறித்து இத்தகைய பல கோட்பாடுகள் தோன்றியுள்ளன.[00] மக்களின் சமூக அமைப்பில் ஓர் இன்றியமையாத நிறுவனமாகவே அரசு பல்வேறு கால நிலைகளிலும் கருதப்பட்டிருக்கிறது. அல்லரசு நீங்கி நல்லரசு வரல் வேண்டுமென்பதே கொடுங்கோன்மை நிலவிய காலங்களில் மக்களின் நினைவாக இருந்திருக்கிறது.[01] சங்க கால அரசு நீண்ட கால அரசியல் வழிமுறை உடைய அரசக் குடியினரின் ஆளுகையைப் பெற்றிருந்தது. பேரரசு எனக் கருதப்பட்ட சேர சோழ பாண்டியர் தமிழகத்தின் மூன்று பெரும் நிலப்பகுதிகளை ஆண்டனர். படையும், கொடியும், குடையும், முரசும், காவல் மரமும் இன்னோர்க்குரியனவாக இருந்தன. அரசுரிமை என்பது வழிவழியே வருவதாகவே இருந்தது. தன்கீழ் வாழும் மக்களுக்கு நல்வாழ்வை அமைத்துச் கொடுத்தலே அவர்களது தலையாய கடமையாயிற்று. தம்மை மக்கள் கொடுங்கோலன் என்று பழிதூற்றுவதை இழிவாகக் கருதினர். அரசக்குடியினர் அரசராவதற்கு முன் பல பயிற்சிக்குரியவர் என்பது பதிற்றுப்பத்தால் அறியப்படுகிறது.[02] அறிவுத்துறைகளிலெல்லாம் அரசர் நிரம்பிய பயிற்சி பெற்றிருக்க வேண்டுமென்பது திருக்குறளின் பொருட்பாலால் பெறப்படுகின்றது.[103] ஓர் அரசின் இன்றியமையாகக் கடப்பாடுகளாக, 1. நாட்டின் பொருளாதாரத்தை வலிவுடையதாக ஆக்கல் 2. முறைசெய்தல், 3. அகப்பகை, புறப்பகை கடிதல் என்ற மூன்றையும் கூறலாம். இவற்றைச் செய்யுங் காலத்துக் காலந்தாழ்த்தாமை, அஞ்சாமை, ஒருசார்பின்மை போன்ற பண்புகள் வேண்டப்படுகின்றன.[0] சமூகத்தின் உணவுப் பொருள் பங்கீடு இன்றைய அரசுகளின் கடமையாக இருப்பது போலப் பழங்காலத்தில் இல்லை, உணவை உற்பத்தி செய்வோரையும் அதனைப் பல பகுதிகளுக்கும் எடுத்துச் செல்லும் வணிகரையும் பாதுகாத்து அத்தொழில்களுக்கு உதவியாக வேண்டுவன செய்தல் அரசின் செயலாயிருந்தது.[104] சங்க கால அரசு சமனிலைச் சமூதாயத்தையோ பொதுவுடைமைச் சமூதாயத்தைய்யோ அமைக்கும் குறிக்கோள் உடையதில்லை. அரசரை யாவர்க்கும் மேலாக நிறுத்தித் தொழுதும் போற்றியும் வாழ்ந்த சமூக அமைப்பு அக்காலத்தது. குறையுடைய அரசரும் இருந்தனர்,

கொடுங்கோற் செயல்களும் ஒன்றிரண்டு அறியப்படுகின்றன.[205] ஆனால், அவ்வகை முடியரசிலும் அடிப்படையில் குடியரசின் தன்மைகள் அமைந்திருக்கக் காணுகிறோம். புலவர், சான்றோர் அறிவுரைக்கத் தம்மைத் திருத்திக் கொள்வோர், கொடுஞ் செயலைக் கைவிடுதல் தம் ஆளுமைக்குக் குறையென்று கருதாதோர், செவிகைப்பச் சொல்வதையும் நன்றென ஏற்போர் அரசராக இருந்தமையினைப் பல நிகழ்ச்சிகள் எடுத்துக்காட்டுகின்றன.[206] எனினும், எளிய மக்களின் குறைகள் அரசின் நிர்வாக இயந்திரத்திற்கு அப்பாற்பட்ட சான்றோர்களால்தாம் தீர்த்து வைக்கப்படும் என்ற நிலை ஓர் அரசின் நிர்வாகக் கட்டமைப்பில் குறையேயாகும். இதனை உணர்ந்த நிலையிலேயே ஐம்பெருங்குழு, எண்பேராயம் போன்ற அமைப்புகள் தோன்றியிருக்க வேண்டும். இனக்குழுத் தலைமை என்ற நிலையிலிருந்து அரசு என்ற நிலைக்கு மாறி வரும் சமூக அமைப்பைச் சங்கப் பாடல்களில் காணலாம், மக்களோடு வாழ்க்கையில் எல்லா நிலையிலும் தரத்திலும் வேறுபடாத ஒருவனைத் தலைமையாகப் பெற்றிருந்த நிலைக்கு மாறாக, உணவு, உடை, உறையுள், செல்வம் ஊர்தி ஆகிய யாவற்றிலும்சிறப்புடைய வேந்தன் ஒருவனைப் பெறும் சமூதாய நிலையை இவ்விலக்கியம் காட்டும், அதிகார நிலையில் அரசன் சமூகத்தால் ஒப்பற்றவனாக மதிக்கப்பட்டு அவனுக்கு இறைமையாற்றல் கற்பிக்கப் பட்டிருப்பினும், ஒவ்வொரு துறையிலும் தேர்ந்தவரை அவன் துணையாகக்கொள்ள வேண்டுமென்ற கருத்து அக்காலத்திருந்தது. இன்னோரை அரசனது சுற்றமாகக் கருதினர் பழந் தமிழர், இச்சுற்றம் ''வரிசை யறியாக் கல்லென் சுற்றம்''[207] ஆகாவாறு வேந்தன் தேர்ந்தெண்ணிச் செயல் வேண்டும். அறனறிந்து மூத்த திறனுடையாரை அறமன்றின் தலைவராக வைத்திருந்தமையினைப் புறநானூறு காட்டும்.[208] செம்மை சான்ற காவிதி மாக்களை அமைச்சர்களாகக் கொண்டமையினை மதுரைக் காஞ்சி கூறும்.[209] எனினும் அறமன்றுகளில் இன்ன குற்றத்திற்கு இன்ன தண்டம் என்று விதிக்கும் சட்டமுறை அக்காலத்து உருவாகவில்லை. அறமும் சட்டமும் இக்காலத்து வேறுவேறாக எண்ணிப்படுவது போல அந்த நாளில் கருதப்படவில்லை.

## சங்ககாலச் சமூகப் பண்புகள்

சங்கப்பாடல்களில் பல தமிழினமக்களின் தனிநாகரிகத்தைக் காட்டுவன; சில அயற்பண்புகள் கலந்த நிலை காட்டுவன;

மற்றும் சில காலவளர்ச்சியில் நிகழ்ந்த பண்பாட்டு மாற்றங் களைக் காட்டுவன. போர்க்களச் சாவைப் பெறுதற்கரியதாகக் கருதுதல், ஆனிரைகளைக் களவுசெய்து அவற்றின் இறைச்சியை அறுத்து உண்ணுதல், பகைவர் நாட்டிற்குத் தீயிடுதல், பகைவர் வயலிடங்களிற் கழுதையேர் பூட்டி உழுது வெள்வரகு விதைத்தல், யானைப்படை கொண்டு நீர்நிலைகலை அழித்தல், மகளிர் கூந்தலை அறுத்துக் கயிறாய் முறுக்கிக் காவல்மரத் துண்டு களைக் கட்டியிழுத்தல் ஆகியன ஒரு காலத்தில் விழுமிய உணர்ச்சி களாக இருந்தன, இவ்வாறான செயல்கள் எல்லா மொழியினரி டத்தும் ஒரு காலநிலையில் இருந்திருக்கும். மனிதன் நாகரிகப் படிநிலைகள் பலப்பல கடந்தபின் இத்தகைய செயல்களைக் காட்டுவிலங்குச் செயல்களாகக் கருதுகிறான். இவை வீர நிலைக் காலச் சமூகச் செயல்கள். இவற்றின் நிழல்கள் சங்க காலத் திருந்தன; இப்போதும் இருக்கின்றன. இவைகொண்டே ஒரு சமூகத்தை அளந்துவிடல் ஆகாது. இவையெல்லாம் கால நீரோட்டத்தில் சிறுதுளிகள். பழந்தமிழ்ச் சமூகத்தின் அடித் தளத்தில் அன்று வேர்விட்டிருந்த சில சமூகப் பண்புகள் நினை தற்குரியன, போர் என்று வருகின்ற காலத்தில் அவ்வினைத் தொடர்புடையாருடன் மட்டுமே மோதுதலை ஓர் அறமாக எண்ணியது அற்றைத் தமிழகம்.[210] இன்னின்னவர் அரண் சேர்க என்று அறத்தாறு நுவலும் பூட்கை உண்டென அறிகிறோம். அவரவர்க்கிசைந்த நிலையில் விருந்தோம்பல் வாழ்வுக் கடமை யாக எண்ணப்பட்டிருக்கிறது. இல்லத்தலைவி அல்லிலாயினும் விருந்துவரின் உவக்கும் இயல்புடையவளாகக் கூறப் பெறு கின்றாள்.[211] ஊழ்வினையில் அக்கால மக்களுக்கு அழுத்தமான நம்பிக்கை இருந்தது. வாழ்க்கையின் எல்லா நிலையிலும் அறம் வற்புறுத்தப்பட்டிருக்கிறது. அறம், பொருள், இன்பம் ஆகிய மூன்றும் அக்கால வாழ்க்கையின் குறிக்கோள்களாக இருந்தன.[212] பாலுணர்ச்சி ஒரு சிறந்த நாகரிக எல்லைக்குள்ளே விளங்கியதை எண்ணிப் பார்த்தல் வேண்டும். புன்னைமர நிழலிலே நின்று காதல் மொழிகளைப் பேசுதல் வேண்டா எனத் தடுக்கும் நற்றி ணைத் தலைவியின் செயலும், என்னைத் தலைவன் மணந்த காலத்தில் அங்கிருந்த ஒற்றைக் குருகும் மீனையன்றோ பார்த்துக் கொண்டிருந்தது என்று வருந்தும் குறுந்தொகைத் தலைவியும், அக்கால அகப்பண்பாட்டுச் சின்னங்கள்.[213] களவு நெறியும், உடன்போக்கும், அநனை அறிந்த நிலையில் உருத் தெழுந்து கண் சிவந்த மூத்தோர் அதுவேபின் அறமென ஆறு தலும் இச்சமூகத்தின் உயர்பண்பாட்டு நெறியாதலின், இவற் றைப் புலப்படுத்தும் குறிஞ்சிப்பாட்டைப் பிறமொழியாளர்க்குக்

கபிலர் உரைத்திருக்கிறார். சங்க காலச் சமூகம், வீர நிலைக் காலத்திலிருந்து வளர்ந்து வந்த சமூகம். அச்சமூகத்தில் சமய உணர்வுப் மெல்லப் புகுந்து விட்டது. இயற்கை நெறி வாழ்க்கை யிலிருந்து, அறிவாலும் நம்பிக்கையாலும் பழக்க வழங்கங்களாலும் தானே படைத்துக்கொண்ட ஒரு புது வாழ்க்கை நெறிக் குள்ளே பண்டைச் சமூகம் புகத் தொடங்கியிருக்கிறது, அச்சமூகத்தின் வளர்நிலையில் பற்பல எச்சங்கள் சங்கச் சமூகத்தில் காணக் கிடைக்கின்றன. இயற்கைச் செடி கொடி களைத் தலையில் தம் கருத்தறிவிக்கவும் அடையாளமாகவும் சூட்டிக்கொள்ளுதல், இறந்தவர்களைத் தாழியிலிட்டுப் புதைத்தல், இறந்த வீரர்க்கு நடுகல் சமைத்து ஐயவி சிதறி ஆம்பல் ஊதிக் கள்ளுகுத்து வழிபடுதல், ஆகிய செயல்கள் காணப்படும் சமூகத்திலேயே பொன்மலர் மாலைகளையும் ஐம்படைத்தாலி ஆகியவற்றையும் அணிதலும், இறந்தவரை எரித்தல், புராண வரலாறுகள் மிக்க தெய்வங்கள் சமைந்த பெருங் கோயிலுக்குச் சென்று அருச்சித்தல் ஆகியனவும் இருந்திருக்கின்றன.[214] அறுநூறு ஆண்டுக்கால சங்க இலக்கியத் தொகைப் பனுவல்களில் இம் மாற்றம், எந்தக் காலப்பகுதியில் ஏற்பட்டது எனக் கூற இயலாது. சாதிப்பகுப்பற்ற வருணப்பகுப்பற்ற நிலையிலிருந்து அப்பகுப்புகளை ஏற்றுக் கொள்ளும் மனநிலைக்கு மாறி வரும் சமூகத்தைக் காண்கிறோம், கருப்பொருளில் பலவற்றோடு தெய்வமும் ஒன்றாகக் கருதப்பட்ட கால நிலையிலிருந்து உண்ணும் சோறும் தின்னும் வெற்றிலையும் பருகும் நீரும் எல்லாம் தெய்வம் என்னும் நிலைக்கு மாறிவரும் சமூகப் பண்பைக் காண முடிகிறது. இம்மாற்றத்திற்குரிய காரணங்கள் வெளிப்படை யானவையே. அயல் நாகரிகத்தை வேறுவைத்து எண்ணாத விருந்துத் தமிழ் மனம் அது தன்னில் ஊடுருவ இடம் கொடுத்ததும், புதியது தழுவும் மணப்போக்கும் இப்பண்பாட்டின் கட்டுக்குலைவுக்குக் காரணங்களாகும்.

காலந்தோறும் இவ்வாறு நிகழ்ந்த பண்பாட்டுப் படையெடுப்பு களால், பண்டைத் தமிழனின் உடையும், நடையும். எண்ணமும் பேச்சும், பழக்க வழக்கங்களும் மிகவும் மாறிப்போயின. அவனுடைய மணவினை, கல்விமுறை, கடவுள் வழிபாடு பிறப்பு இறப்புச் சடங்குகள் யாவற்றிலும் இன்று தமிழ் இல்லை. முதன்முதலில் வந்த நாகரிக மாற்றத்துக்கு இடம் கொடாது அழுத்தமாக இருந்திருப்பின், இனங்காண முடியாதவனாக இன்றைய தமிழன் போயிருக்க மாட்டான். ஒரு சமூகம் தனக்குரிய சால்பும் வியப்பும் இயல்பும் குன்றுதல் ஆகாது என்பது

கபிலர் உரை.[215] பல்வேறு நாகரிகங்கள் வந்து கலந்துவிடும் பொழுது ஒரு கூட்டுக்கலவையான நாகரிகம் தோன்றுதல் உண்டு. ஆனால் தமிழகத்தைப் பொறுத்தவரை அஃது அயல் நாகரிக வண்ணமானதேயன்றித் தமிழ் நாகரிக வண்ணம் பிற நாடுகளிற் சென்றுபடியவில்லை. அந்நாகரிகங்களின் கட்டுக் கோப்புகளைத் தமிழ் நாகரிகம் மாற்றவுமில்லை, அந்நாடுகளிற் குடியேறிய தமிழர்களைத் தூக்கி எறியும் நிலையும் இக்காலத்தில் உருவெடுத்திருக்கிறது.

---



# அடிக்குறிப்புகள்

## 1. சங்ககாலச் சமூக நிலை

1 David Dressler, William M, Willys Jr. Sociology, the study of human interaction P 33 ("Society is the breeding ground of culture")

2 Ibid p. 34

3 தமிழ்க்கலைக் களஞ்சியம், தொகுதி நான்கு, சமூக அமைப்பு, ஐராவதி கார்வே ப.470

4 Victor Barnouw, Anthropology, p. 23

5 Jack A Ward, Biology, Today and Tomorrow, p. 326

6 புறநானூறு 76 : 1-2

7 Jack A Ward Biology op. cit. p. 326

8 Victotor Barnouw op cit, p. 27

9 திருக்குறள் 456

10 மேலது 959

11 கலித்தொகை 133 : 8

12 மேலது, நச்சினார்க்கினியர் உரை

13 வையாபுரிப்பிள்ளை எஸ். தமிழர் பண்பாடு ப. 5

14 திருக்குறள் 983

15 William A. Hairland, Cultural Anthropology, p. 10

16 Ibid p. 10

17 John, M. Shepard, Sociology p. 54

(Culture consists of all the humanly created physical objects and the patterns of thinking, feeling and behaving

that are passed from generation to generation among members of a society. More concisely culture is a society's total way of life. This total way of life is not passed through the genes from one generation to the next. Since culture is created by people it must be taught and learned by people.

18 David Dressler, William M. Willys, op cit p. 33

19 தேவநேயன், ஞா.பண்டைத்தமிழ நாகரிகமும் பண்பாடும். ப. 1

20 மேலது ப. 8-9

21 Will Durant, Our Oriental Heritage vol. I p. 396

22 Gilbert Slater, The Dravidian Element in Indian culture, p. 97-98.

23 Proceedings of the second International Conference Seminar of Tamil Studies Madras 1963 p IXVII - IXXIII

24 Ibid

25 Ibid

26 John M. Shepard op. cit. p. 58

27 திருக்குறள் 68

28 John M. Shepard op. cit. 9.60

29 புறநானூறு 168:18

30 பரிபாடல் திரட்டு 8:1

31 சிலப்பதிகாரம் 26:185

32 பரிபாடல் 2:13

33 இறையனார் களவியலுரை

34 Srinivas Iyengar P. T. History of the Tamils p. 251

35 Vaiyapuri Pillai S. History of Tamil Language and Literature. p. 11-12

36 Ibid p. 59-60

37 Ramachandra Dikshithar V R. Studies in Tamil Literature and History p. 21-22

38 Krisdnaswamy Iyengar, S. Some contributions of South India to Indian Culture p. 15

39 Nilakanta Sastri, A History of South India p, 34

40 Subramanian, N. Sangam Polity, p. 34

41 இராகவையங்கார். ரா. தமிழ் வரலாறு ப. 51-52

42 இராசமாணிக்கனார். மா. தமிழ்மொழி - இலக்கிய வரலாறு ப. 43

43 புறநானூறு 175:6-9

44 அகநானூறு 69;10-12

45 அகநானூறு 251;5-6

46 அகநானூறு 251;12, 14

47 அகநானூறு 281;8-11

48 வையாபுரிப்பிள்ளை எஸ். இலக்கிய தீபம், ப. 136

49 Satyanatha Iyer History of India Vol. I p. 113-114

50 Krishna Chandra Pani Grahi. History of Orissa, p. 24

51 Srinivas Iyengar P. T op. cit. 363

52 Sivaraja Pillai K. N The Chronology of Early Tamils, p. 16

53 Ray, H. C. (Ed) History of Ceylon. Vol. I Part I p. 182

54 வேங்கடசாமி. மயிலை. சீனி, சங்க காலத்துப் பிராமிக் கல்வெட்டெழுத்துகள். ப. 87

55 மேலது ப. 17

56 தொல்காப்பியம், எழுத்ததிகாரம். இளம்பூரணம், நூற்பா. 14, 15, 16, 17

57 Naresh Prasad Rastogi. Origin of Brahmi Script. p. 89 (Atul K. Sur says some letters still retain their original or secondary Mohanjodaro forms while some have already assumed the Brahmi or the Proto Brahmi forms)

58 அக நானூறு 123;1-4

59 நற்றிணை 141;3-5

60 Iravatham Mahadavan, Tamil Brahmi Inscriptions p. 13

61 Ibid p. 13

62 வேங்கடசாமி, மயிலை. சீனி. மு. நூ, ப, 145-148

63 முல்லைப் பாட்டு 61. பெரும்பாணாற்றுப்படை 316
பதிற்றுப்பத்து பதிகம் 2 அகநானூறு 57;149;9
நெடு நல்வாடை 101-2 புறநானூறு 56;18

64 நெடுநல்வாடை 101-2, புறநானூறு 56;18

65 முல்லைப்பாட்டு 60-65

66 Narain A.K. The Indo Greeks P. 165

67 Ibid P. 165

68 Ibid P. 168

69 தொல்காப்பியம், எழுத்ததிகாரம் இளம்பூரணம் நூற்பா 65

70 Narain A. K. op. cit. P. 126

71 புறநானூறு 56 : 18

72 மீனாட்சி சுந்தரன், தெ. பொ, சமணத்தமிழ் இலக்கிய வரலாறு ப. 23

73 Nilakanta Sastri K. A. Foreign Notices of South India P. 47

74 Nicholas Attygalle, History of Ceylon Vol. 1. Part I

75 Nilakanta Sastri K. A. op. cit P. 49

76 Ibid P. 59

77 இராகவன் வி. எஸ். வி, தாலமி ப. 354 - 391

78 Mahalingam T. V. Excavations in the Lower Kaveri valley P. 5

79 குருமுர்த்தி, சா. தொல்பொருளாய்வும் தமிழர் பண்பாடும் ப. 30

80 புறநானூறு 228, 238, 256, 364

81 Mahalingam T. V, op cit. P. 15

82 துளசிராமன். து, தமிழகத்தில் ரோமானியர் சில புதிய செய்திகள் (கட்டுரை) தொல்லியல் ஆய்வுத்தொகுதி. ப, 77 - 86

83 பண்டித நடேசாஸ்திரி. த. கனகசுந்தரம் (மொ. பெ) வால்மீகி இராமாயணவசனம், கிஷ்கிந்தா காண்டம் ப. 145

84 Kisari Mohan Gangvli, The Mahabharata Vol. VI P, 55

85 சுப்பிரமணிய சாஸ்திரி. பி. எஸ், வடமொழி நூல் வரலாறு ப. 336

86 மேலது ப. 337

87 மேலது ப. 337

88 கதிரேசச் செட்டியார், மு. பண்டிதமணி, இராமானுஜாசாரி பி. ஸ்ரீ, (மொ. பெ) கௌடலீயம் பொருணூல் ப. 208

89 Majumdar R, C. (Ed,) The history and culture of the Indian people Vol II P. 54-56

90 Upendra Thakur. Mints and minting in India P. 21

91 Maity S, K, Early Indian coins and currency system, P.14

92 பெரும்பாணாற்றுப்படை 162 - 165

93 கிருஷ்ணமூர்த்தி இரா, சங்க காலச் சோழர் நாணயங்கள் ப. 70

94 மேலது ப. 72

95 Kandaswamy, S. N. Buddhism as expeunded in Manimekalai P. 30

96 Ibid P. 30

97 Krishnaswamy Iyengar, S. Manimekalai in its historical setting p.

98 மீனாட்சிசுந்தரன் தெ பொ. சமணத்தமிழ் இலக்கிய வரலாறு

99 வேங்கடசாமி, மயிலை. சீனி. சமணமும் தமிழும் ப. 36, 183

100 மீனாட்சிசுந்தரன். தெ. பொ. தமிழ்மொழி வரலாறு ப. 149

101 புறநானூறு 58 : 1

102 பதிற்றுப்பத்து 20 : 23, மலைபடுகடாம் : 78

103 பரிபாடல் 9 : 74 கலித்தொகை : 141 : 19

104 தொல்காப்பியம், எழுத்ததிகாரம் நச்சினார்க்கினியர் 47, 199, 230, 246, 271, 323

105 தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், இளம்பூரணம் நூற்பா தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் நச்சினார்க்கினியர் நூற்பா 41.

106 மதுரைக்காஞ்சி 344, பதிற்றுப்பத்து 42 : 19, திருக்குறள் 969, 970

107 பெரும்பாணாற்றுப்படை 183, 313

108 அகத்தியலிங்கம் ச. சங்கத்தமிழ் ப. 30

109 மேலது ப. 31 - 51

110 மேலது ப. 81

111 கே. கே. பிள்ளை தமிழக வரலாறும் மக்கள் பண்பாடும் ப. 81

112 தொல்காப்பியம், சொல்லதிகாரம், இளம்பூரணம், நூற்பா 13

113 புறநானூறு 51 : 5

114 அகநானூறு 67 : 12 2।1 : 8 ஐங்குறுநூறு 321 : 4

115 தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், பேராசிரியம் நூற்பா 249 உரை

116 புறநானூறு 35 : 3

117 பாஸ்கல் கிஸ்பர்ட், ஜெ, நாராயணன் (மொ.பெ) சமூகவியல் லின் அடிப்படைக்கோட்பாடுகள் ப, 69

118 மேலது ப. 77

119 மேலது ப. 80

120 மேலது ப. 79

121 புறநானூறு 189

122 பாரதியார் கவிதைகள், பாரத சமுதாயம்

123 சிலப்பதிகாரம், வழக்குரை காதை 51 - 56

124 புறநானூறு 316

125 நற்றிணை 210 :5 - 6

126 புறநானூறு 178-181 313-25

127 புறப்பொருள் வெண்பாமாலை 23

128 புறநானூறு 75 : 2

129 சுப்பிரமணியன் கா. சங்ககாலச் சமுதாயம் ப. 43

130 புறநானூறு 31 : 1-2

131 புறநானூறு 160 : 1-5, அகநானூறு 29 நற்றிணை 110 : 10-11

132 கலித்தொகை 111 : 10

133 குறுந்தொகை 295, அகநானூறு 93 ; 1-7

134 புறநானூறு 160 3

135 புறநானூறு 202 : 1-2

136 புறநானூறு 3, 48, 54, 56, 70, 119, 122, 128, 129, 141, 156, 162 180, 199, 201, 203, 229. 241, 250, 263, 329, 359, 367, 376, பதிற்றுப்பத்து 40, 54-55, 57, 61, 81, சிறுபாணாற்றுப்படை 93, மதுரைக்காஞ்சி 751 அகநானூறு 303 : 8 குறுந்தொகை 137 : 3 நற்றிணை 185 : 6, 237 : 7 ஐங்குறுநூறு 2. 2

137 புறநானூறு 121

138 புறநானூறு 208 : 6-9.

139 புறநானூறு பழைய உரை பாடல் 208.

140 புறநானூறு 159 : 23, 205 : 1-2

141 பட்டினப்பாலை 218

142 ஐங்குறுநூறு 2 : 1-3

143 குறிஞ்சிப்பாட்டு 200-207

144 திருக்குறள் 86

145 புறநானூறு 214, 216, 220, 221, 222, 223.

146 புறநானூறு 191

147 கலித்தொகை 39 : 11-14

148 கலித்தொகை 9

149 சிலப்பதிகாரம் 18 : 50-56

150 அகநானூறு 262 : 2-13

151 கலித்தொகை 8 : 1-3

152 புறநானூறு 55 : 10-17

153 சிலப்பதிகாரம் 4 : 8-9

154 கலித்தொகை 10 : 4-8

155 அகநானூறு 77 : 6-11

156 குறுந்தொகை 15

157 புறநானூறு 182

158 குறுந்தொகை 102 : 4

159 கலித்தொகை 140 : 17-18

160 பெரும்பாணாற்றுப்படை 42-43

161 புறநானூறு 312

162 புறநானூறு 186

163 பெரும்பாணாற்றுப்படை 129, 166, 191, 253, 274, 301, 323, 355

164 மலைபடுகடாம் 156

165 புறநானூறு 330 : 6

166 புறநானூறு 314, 319, 322, 325, 326, 328, 329, 333,
அகநானூறு 9, 52, 107, 127,
பெரும்பாணாற்றுப்படை 190-95
மலைபடுகடாம். 150-56. நற்றிணை 367

167 புறநானூறு 335 ஔவை துரைசாமிப்பிள்ளை பதிப்பு

168 Mary Jo Huth, The urban Habitat p. 12

169 சிறுபாணாற்றுப்படை 50, 67, 83

170 அகநானூறு 136 : 6, புறநானூறு 6 : 18, 127 : 10.

171 பெரும்பாணாற்றுப்படை 253-54, நற்றிணை 132,

172 Mary Jo Ibid P 16

173 புறநானூறு 35 : 25-34

174 புறநானூறு 18 : 13-30

175 புறநானூறு 15 : 1-3, 392 : 8-10 பதிற்றுப்பத்து 25 : 4

176 புறநானூறு 341 : 16-19

177 Philip Abramsand E. A, Wrigley (Ed)
Township societies p, 35

178 Wictor Barnow. Sociology P 162

179 Ibid P 181

180 அகநானூறு 86, 136

181 அகநானூறு 136

182 எங்கல்ஸ், குடும்பம், தனிச்சொத்து, அரசு ஆகியவற்றின்
தோற்றம் ப. 119-129

183 புறநானூறு 245

184 Kapadia K. M. Marriage and Family in India p, 53-54.

185 Ibid p. 98

186 அகநானூறு

187 ஐங்குறுநூறு 65

188 புறநானூறு 191

189 புறநானூறு 159

190 ஐங்குறுநூறு 403-3

191 புறநானூறு 279

192 கே. கே. பிள்ளை, மு. நூ. ப. 82

193 புறநானூறு 278

194 சிலப்பதிகாரம் 2 : 88

195 நற்றிணை 285 : 3-7 பரி.தி. 7:1-5, புறநானூறு 35:19-21 24 26-33

196 திருக்குறள் 1029-1

197 புறநானூறு 45 : 5-7

198 புறநானூறு 289 : 4

199 புறநானூறு 183 : 5

200 Vijayaraghavan S. and Jayaram R. Political Thought P 68 92 168, 187,

201 சிலப்பதிகாரம் 13 : 15

202 பதிற்றுப்பத்து 74 : 20

203 திருக்குறள் 383. 541, புறநானூறு 55 : 11-12

204 புறநானூறு 35 ; 32 பதிற்றுப்பத்து 13 : 23

205 குறுந்தொகை 435, அகநானூறு 262

206 புறநானூறு 184, 35, 46, 47, 43

207 புறநானூறு 184 : 8

208 புறநானூறு 71 : 7-9

209 மதுரைக்காஞ்சி 499

210 புறநானூறு 9 : 1-6

211 நற்றிணை 142 : 9-11

212 கலித்தொகை 10 : 1-4

213 குறுந்தொகை 25

214 புறநானூறு 76 : 4-5, 239 : 20-21, 329 : 1-5, 281;1-7, 50 : 4, 91 ; 4 77 : 7, 231 : 1.44 231 : 1.4, 245 : 3-6, கலித்தொகை 93 : 24

215 குறிஞ்சிப்பாட்டு 15-18.

# சங்ககாலச் சமூகப் பிரிவுகள்

சமயம், வருணம், குலம், இனம், வர்க்கம், சாதி என்ற பல்வேறு பிரிவுகள் இன்றைய இந்தியச் சமூக அமைப்பில் நீக்க முடியாதவாறு பின்னிக் கிடக்கின்றன. இவற்றின் ஆதிக்கம், இந்திய அரசியல் உள்ளிட்ட பல்வேறு துறைகளின் செயற்பாடுகளையும் இயக்குமளவுக்குப் பெருகியுள்ளது. இப்பல்வகை வேறுபாடுகளுக்கு நடுவே இந்திய ஒருமை காணப்படுவதாகக் கூறப்படினும், அவ்வொருமைக்குப் பற்பல சமயங்களில் இப்பிரிவுகளே அறைகூவல்களை உருவாக்குகின்றன. இந்தியச் சமயங்கள் மிகத் தொன்மையானவை எனினும், சமயமற்றிருந்த வாழ்க்கை நிலையும் ஒரு காலத்திருந்தது என்பதை உய்த்துணரும் வகையில் இலக்கியங்கள் செய்திகளைத் தருகின்றன. சங்க இலக்கியங்களில் சமயங்களில் அழுத்தமான பிடிப்பு நிறைந்த வாழ்க்கை காணப்படவில்லை. வாழ்க்கைச் செயல்கள் எல்லாவற்றையும் கட்டுப்படுத்தும் ஆற்றல் அன்றைய நிலையில் சமயத்திற்கில்லை. வெவ்வேறு சமயத்தவர்களைச் சார்ந்தவர்கள் ஒரே குடும்ப உறுப்பினர்களாவதுண்டு. செங்குட்டுவனும் இளங்கோவும் வேறு வேறு சமயத்தவர் என அறியப்படுகின்றனர். இப்போதும் தமிழகத் தென் மாவட்டங்களில் உள்ள குடும்பங்களில் இந்து, கிறித்துவர் என இரு சமயத்தவரும் இணைந்திருப்பதைக் காணலாம். எனினும், அச்சமயங்களின் உட்பிரிவான சாதிப்பகுப்பில் இத்தகைய ஒற்றுமையைக் காண முடிவதில்லை. வேறு வேறு சமயத்தவராயினும் அவர்கள் ஒரே சாதியினர் என்பது கருதத் தக்கதாகும். வேறு வேறு சாதியினர் மணம் செய்து கொள்ளுதல் பெரிய சீர்திருத்தமாகக் கருதப்படுகிறது. எனினும் அத்தகைய திருமணத்தின் பின்னும் சாதி மறைந்து விட்டதாகக் கொள்வதற்கில்லை. சாதி தர்மம், குலதர்மம், வருணாச்சிரம தர்மம் என்று கூறுமளவுக்கு இவை அறத்தோடு தொடர்புடையன என்ற எண்ணமும் நிலைபேறு பெற்றுவிட்டது. இப்பிரிவுகளுக்கெல்லாம் அடிப்படையாக அமைந்த சமுதாயச் சூழல்களையும், இவைகள் தோன்றி வளர்தற்கான கால இசைவுகளையும் ஆராய்தல் வேண்டும். சமயம் பற்றித் தனி இயல் அமைத்துள்ளதால் வருணம் முதலாயின பற்றி ஈண்டு ஆராயப்பெறும்.

## வருணப் பாகுபாடு

வருணம் என்பதற்கு நிறம் என்பது பொருள். முதலில் நிற அடிப்படையில் தோன்றிய பாகுபாடே நால்வருணத்திற்கும்

எண்ணிறந்த சாதிகளுக்கும் வழி வகுத்தது. இந்தியச் சமூகம் என்னும் நிலம் அளவற்ற சாதி வரப்புகளைப் பெற்றதற்குக் காரணம் பிறரிடமிருந்து பிரிந்து நிற்கத் தூண்டிய வருணப் பாகு பாடேயாகும். சாதிகளின் தாயாக வருணாச்சிரமம் அமைந்து விட்டது. ஆரியர் வருகைக்கு முன்பே சாதிப் பிரிவுகள் திராவிடர் களிடையே இருந்தன என்று கருதுவோரும் உளர்.[1] ஆரியர்கள் சென்ற விடத்திலெல்லாம் சாதி இல்லை என்பது கொண்டு சாதி வருணப் பிரிவுகள் திராவிடருடையன எனக் கூறுவர். ஆரியர் வருகைக்கு முன் தமிழகத்தில் இத்தகைய பிரிவுகள் இல்லை என்பதைப் பழந்தமிழ் இலக்கியப் பகுதிகள் சில உணர்த்துகின்றன. ஆரியர் புகுந்த பிறகு தோன்றிய வருணப் பிரிவுகளையும் அவற்றை யொட்டிய உயர்வு தாழ்வுக் கருத்து நிலைகளையும் சங்க இலக்கியத்தில் காணமுடித்தாலும், பிற்காலத்தில் பெருகி வளர்ந்த சாதிப்பகுப்புகளையோ, தீண்டாமையினையோ காண முடிவ தில்லை. தமிழகத் தொல்பழங்குடிகளிடையேயும் இத்தகைய பிரிவு இல்லை. ஆரியர் வருகைக்குப் பின்னரே வருணப்பாகுபாடு தமிழ் நிலத்தில் முளைத்து வளர்ந்து சாதிக்கிளை பரப்பி இறுதியில் தீண்டாமைக் கனி பழுக்க வைத்து விட்டது. இந்தியாவைத் தவிர வேறு எந்நாட்டிலும் வருணப்பாகுபாடு இல்லை யென்று எண்ணுவது தவறாகும். பழைய கிரேக்கத்தில் அரசர், புரோகிதர், குடிகள், அடிமைகள் என்று நான்கு பிரிவுகளும், உரோமாபுரியில் செல்வர், குடிமக்கள், அடிமைகள் என்ற முப்பிரிவும் இருந்திருக் கின்றன.[2] ஹிரோடோட்டஸ் பழைய எகிப்தில் அமைந்த ஏழு பிரிவுகளைக் குறிக்கின்றார். நிலத்துக்கு நிலம் வேறு வேறு பிரிவுகளை வருணம் படைத்திருக்கிறது. மிக இறுகிய, வரையறை மிக்க நால்வருணம் இந்தியாவில் தோன்றி நிலை பெறுதற்குக் காரணம், ஆரியரின் இப்பாகுபாடு நிலைபேறு அடைவதற்குரிய சூழ்நிலையினைப் பண்டைய இந்திய சமூகம் பெற்றிருந்ததுதான் எனலாம். உணவைச் சேகரிக்கும் நிலையிருந்து உணவை உற்பத்தி செய்யும் வேளாண் வாழ்க்கைக்கு வருணப் பகுப்பு முறை அவர்களால் பொருத்தப்பட்டிருக்கிறது. இன்னின்னவர், இன்னின்ன தொழில் செய்ய வேண்டுமென்ற வரையறையும் அவர் களால் கூறப்பட்டது. இருக்கு வேதத்தின் புருஷ சூக்தத்தில் கூறப்பட்டதே வைவஸ்ய மனுவால் மேலும் வளர்க்கப்பட்டுப் பிரமனின் வாயிற் பிறந்தவர் பிராமணர், தோளில் தோன்றியவர் அரசர் வயிற்றில் உதித்தவர் வணிகர், தொடையிற் கிளைத்தவர் சூத்திரர் என்று கூறப்பட்ட தென்பர் அறிஞர் சர்மா.[4] இந்த வருணனையே நாகரிகக்குறைவினதென்று அவர் கருதுகின்றார்.

பதஞ்சலி வெள்ளை நிறத்தவர் பிராமணர் எனப்பொதுப்பட மொழிந்தார்.[5] மனுஸ்மிருதிக்கு உரைவகுத்த இராகவானந்தர் சத்திரியர் பிராமணர்களிடமிருந்து வந்தவர் என்றும் பிராமண வருணம் மட்டுமே இருந்த உலகில், எல்லாப் பணிகளையும் அவர்களால் செய்ய முடியாத நிலையில், வேறு வேறு கடமைகளுக்காகப் பிற வருணங்கள் தோன்றின என்றும் கூறுவர்.[6] மனிதர்களுக்கு மட்டுமன்றிக் கடவுளர்க்கும் வருணம் கற்பிக்கப்பட்டது. அக்னியும், பிரகஸ்பதியும் பிராமணர், வருணனும் சோமனும் சத்திரியர்; வசுக்களும், உருத்திரரும், மருத்துகளும் வைசியர்; புஷன் எனப்படுவோர் சூத்திரர், இவ்வாறு பிரம்ம புராணம் குறிப்பதை சுராபிசேத் எடுத்துக் காட்டுவர்.?[7] இருக்கு வேத காலத்தில் இரண்டு வருணங்களே இருந்தன என்றும், அவை காலப்போக்கில் நான்காகக் கிளைத்தள என்றும் பி.எல். பார்கவா என்பார் குறிக்கின்றார்.[8] வேதங்கள், பிராமணங்களின் கருத்து இவ்வாறாக. உபநிடதங்களும், பகவத் கீதையும், வருண ஆதிக்கம் பற்றிப் போற்றிக் கூறவில்லை. வச்சிரசூசி உபநிடதம் பிறப்பினால், உயர்வு கூறப்படுவதை மறுத்து ஒழுக்க நெறியே ஒருவனின் உயர்வைக் குறிக்க உரியதாகும் என்று குறிப்பிடும்.[9] உடலுழைப்பில் சூரிய ஒளியில் வருத்தி உழைக்கும் தொழிலில் ஈடுபட்டுக் கருநிறம் பெற்றவர்க்கும், உண்ட வியர்ப்பன்றி உழைத்த வியர்ப்பறியாப் பொன் மேனியர்க்கும் இடையிலமைந்த வேறுபாடே வருணத் தோற்றத்திற்கு வழிவகுத்தது என்பர் ஏ.எல் பாஷம்.[10] இந்நிற அடிப்படையில் இரண்டாக இருந்த சமூகப் பகுப்பு மூன்றாகிப் பின் நான்காகியிருக்கின்றது. வெள்ளை நிறத்தவனே அறிவுள் கூர்மையுடையவனாகக் கருதப்பட்டிருக்கிறான். பிராமணன் அறத்தின் உருவம் என்று மனு கூறுகின்றார்.[11] பார்ப்பார்க்கு ஆறு கடமைகள் உண்டு என மனு எடுத்துக் காட்டுகின்றார்.[12] சூத்திரர் எனப்படும் நான்காம் வருணத்தினர் பெரும்பாலும் அடிமைகளாகவே இருந்திருக்கின்றனர். சிறைபிடிக்கப்பட்டவர், உணவிற்கு உழைப்போர், விலைக்கு வாங்கப்பட்டோர், மகன்மையாகப் பெறப்பட்டோர், மூதாதையர்க்கு ஏவல்மரபினர், தண்டத்திற்குட்பட்டோர் ஆகிய இன்னோரையெல்லாம் சூத்திரர் என எண்ணினர் என்பர்.[13] இத்தகையோருக்குச் சொத்துரிமை இல்லையென்றும் இவர்களின் பொருள்களைப் பிராமணர் கவர்ந்து கொள்ளும் உரிமையுடையவர் என்றும் குறிக்கின்றனர்.[14] தொல்காப்பியத்திலும் சங்க இலக்கியங்களிலும், இத்தகைய இறுக்கமான நால் வருணக்கோட்பாடும் கீழோரை ஒறுக்கும் பண்பும் இல்லை.

''அறுவகைப் பட்ட பார்ப்பனப் பக்கமும்
ஐவகைப் பட்ட அரசர் பக்கமும்
இருமூன்று மரபின் ஏனோர் பக்கமும்''[15]

என்று தொல்காப்பியம் நால்வருணப் பிரிவுகளைக் குறிக்கின்றது. இந்நூற்பா வருணாச்சிரமக் கருத்துடையன்று என்று கூறும் வகையில் சோமசுந்தர பாரதியாரும், வெள்ளை வாரணரும், புலவர் குழந்தையும் உரை வரைகின்றனர். பழந்தமிழகத்தே சாதிகள் தோன்றக் காரணமாக நால்வருணம் இருந்தன என்று கூறுவதற்கு ஒருப்படாத அவர்தம் உள்ளச்சால்பு போற்றத்தக்க தெனினும் பற்றுள்ளம் கடந்த ஆராய்ச்சி நடுவுநிலை பண்டைத் தமிழகத்தில் வருணம் புகுந்துவிட்டமையினைக் காட்டவே செய்கிறது. நால் வருணத்தவர்க்கும் உரிய தொழில், ஒழுகலாறு ஆகியன பற்றிக் கூறும் மரபியல் நூற்பாக்களை அறிஞர் இடைச் செருகலென்று எண்ணுவர்.[16] பல்வேறு உயிரினங்களுக்குரிய மரபுப்பெயர்களைக் கூறிவருதற்கிடையில் பொருத்தமின்றி வருணத்தார் பற்றிக் கூறுவதை இடைச்செருகல் என எண்ணுவதில் தவறில்லை. ஆனால் அகத்திணையியலிலும் களவியலிலும் இவ்வருணக் கூறுபாடு தெளிவாகப் புலனாகும் வண்ணம் நூற்பாக்கள் அமைந்துள்ளன.[17] உயர்ந்தோர், மன்னர் பாங்கின் பின்னோர், ஏனோர், நால்வர் ஆகிய சொற்களுக்கு வருணச் சார்பின்றிப் பொருள் கூறும் முயற்சிகள் எல்லாம் வலிந்து கூறுவனவாகவே உள்ளன. களவுத் திருமணத்தை மறையோர் தேயத்து மன்றலாகிய கந்தருவத்துடன் ஒப்பக்கூறுவது ஆராயத்தக்கது. அயலவர் திருமண முறை வேறு, நம்மவருடைய மணமுறை வேறு என்று உணரும் அளவை இந்நூற்பா காட்டுகின்றது. பண்டைத் தமிழ் மணமுறையினை அகநானூற்றின் இருபாடல்கள் காட்டுகின்றன.[18] ஆரியப்பண்பாடு தமிழகத்தை முழுவதும் ஊடுருவி விடாத ஒருநிலைக்கு இவைகள் எடுத்துக்காட்டாகும். எனினும் வருண அடிப்படையில் மேல் கீழ் எனப்பகுக்கும் வழக்கம் புகுந்துவிட்டது என்பதை

''மேலோர் மூவர்க்கும் புணர்த்த கரணம்
கீழோர்க் காகிய காலமு முண்டே''[19]

என்ற நூற்பாவாலும் அறியலாம், மேற்பால், கீழ்ப்பால் எனப் புறநானூறு கூறுவனவும் வருணப்பாகுபாடுகளே.[20] நிலஇயற்கை சார்ந்த வாழ்விலிருந்து பிறப்பைச் சார்ந்த ஒரு செயற்கை நெறியான வருண நெறியின் பால் பண்டைச் சமூகம் அடியெடுத்து

வைத்தமையினை இத்தகைய நூற்பாக்கள் காட்டுகின்றன. இன்றைய திருமண முறையில், ஆரிய மொழியும், சடங்கும் முற்றக் குடியேறி விட்டமையினை நாம் எண்ணுதல் வேண்டும். வருணப் பகுப்பின் நிழல் படரத் தொடங்கிய பண்டைக் காலத்தில் மொழியையும் தமக்குரிய சடங்குகளையும் இழக்கவில்லை என்பது எண்ணத்தகும். இவ்வருணப் பாகுபாட்டிற்கும், ஆரியர் சடங்குகளுக்கும் பழந்தமிழகத்தில் எதிர்ப்பிருந்தது என்பது உய்த்துணரத் தக்கதாக உள்ளது. ஆரிய அரசன் பிரகத்தனுக்குக் கபிலர் தமிழ்க்களவு நெறியைக் கற்பிக்கும் வகையில் குறிஞ்சிப் பாட்டுப் புனைதலும், எழுதாத கல்வியாகிய நும் வேதத்துள்ளும் இத்தகைய அகக் காதல் நெறியுண்டா எனப் பெண்ணொருத்தி மறையவன் ஒருவனை வினவுதலும், பாணன், பறையன் துடியன், கடம்பன் என்று இந்நான்கல்லது குடியுமில்லை என்று மாங்குடி கிழார் பாடுவதும் வருணப்பாகுபாட்டை எதிர்த்துக் கூறும் கருத்துகளேயாகும்.[21]

வருணப் பாகுபாட்டின் காரணமாக மேல், கீழ் என்று பகுத்து எண்ணும் நிலை சங்க காலத் தமிழகத்திலிருந்தது என்பது திருக்குறளாலும் அறியப்படும். திருவள்ளுவர் சங்க காலத்தை அடுத்து வந்தவர் எனினும் சங்ககாலத்தின் சமூகச் சூழல் முற்றிலும் அவர் காலத்தில் மாறி விடவில்லை. சங்க காலத்திருந்த கள்ளுண்ணுதல், பரத்தமை ஆகியவற்றைத் தீயன என்று திருவள்ளுவர் குறிக்கக் காணலாம். பிறப்பின் அடிப்படையில் உயர்வு தாழ்வு கருதுதல், ஒழுக்கத்தை அடிப்படையாகக் கருதாமல், மந்திரங்கள், சாத்திரங்கள் ஆகியவற்றைக் கற்றிருப்பதன் அடிப்படையில் கற்பிக்கப்பட்ட உயர்ச்சியைக் கருதுதல் ஆகியன தவறு என்று கூறப்படுகின்றன.

பிறப்பொக்கும் எல்லா உயிர்க்கும் சிறப்பொவ்வா
செய்தொழில் வேற்றுமை யான்.[22]

மேலிருந்தும் மேலல்லார் மேலல்லர் கீழிருந்தும்
கீழல்லார் கீழல் லவர்[23]

ஒழுக்கம் உடைமை குடிமை இழுக்கம்
இழிந்த பிறப்பாய் விடும்[24]

மறப்பினும் ஓத்துக் கொளலாகும் பார்ப்பான்
பிறப்பொழுக்கம் குன்றக் கெடும்[25]

அவிசொரிந்து ஆயிரம் வேட்டலின் ஒன்றன்
உயிர்செகுத்து உண்ணாமை நன்று,

இந்நான்கு குறட்பாக்களையும் வள்ளுவர்க்குரிய காலக்கண்ணோட்டத்தோடு எண்ணிப்பார்த்தல் வேண்டும், பிறப்பின் அடிப்படையில் வேறுபாடு கற்பித்த வடநூல் நெறிகளுக்கு முற்றும் முரணாக இது தமிழ்நெறி என்று அறிவிக்கும் வகையில் ''பிறப்பொக்கும் எல்லா உயிர்க்கும்'' என்று கூறினர். வருணந் தோறும் யாக்கை தோறும் தொழிற்பாகுபாடு வேறுபடும் என்று உரைகூறும் பரிமேலழகரும், பிறப்பொக்கும் என்பதற்கு 'எல்லா மக்களுயிர்க்கும் பொதுவாகிய பிறப்பியல்பு ஒக்கும்' எனக் கூறினர்.[26] எனவே இது பெருமையாவது குலத்தினால் அறியப்படாது என்பதும் அதற்குக் காரணமும் கூறிற்று என்று கூறினார் மணக்குடவர்.[27] இயல்பு நீங்கிய இழிவுத்தொழில் ஒருவர்க்கு உளதாயின் இவர் சாலச் சிறியர் என்றும், தமக்கு இயல்பாகிய பேரொழுக்கத்தின்கண் பிழையாது ஒழுகின் இவர் சாலப்பெரியார் என்றும், இங்ஙனம் வழங்கி வருதலால் யாவர்க்கும் சிறப்பு ஒவ்வாது'' என்று காலிங்கர் உரை கூறுவர்.[8] வருணக் கருத்தைப் புறக்கணிக்கும் ஒரு கருத்தைக் திருவள்ளுவர் கூறியிருப்பதற்கு அற்றைத் தமிழ்ச் சமூகம் வருணப்பாகுபாட்டை முழுக்க உடன்படாமை காரணமாகும்' சங்க காலத்தமிழகத்தில் சிற்றூர்ச் சமூக அமைப்பை வருணம் சிறிதும் அசைக்க இயலவில்லை. நகரத்தில் வாழ்ந்தவர்களையும், அரசக் குடியினரையுமே இது பெரிதும் கவர்ந்திருக்கிறது. ஆரியப்படை கடந்த நெடுஞ்செழியன் மேற்பால், கீழ்ப்பால் எனப் பகுப்பிருந்தமையினையும், கல்வி நலத்தால் அப்பகுப்பு கருதப்படாமையினையும் பாடுகின்றான்.[29]

''ஆரியக் கோட்பாடுகள் தமிழகத்தில் மென்மெலப் புகுத்தப்பட்டு வருவதைத் தடுக்கவும் தமிழ்மக்களுக்கு எச்சரிக்கை தரவும் ஆரியர்க்கு அறைகூவல் விடுக்கவும் மன்னன் இப்பாடலைப்பாடியிருக்க வேண்டும்..... இப்பாடல் வாயிலாக ஆரியர்களே! நீங்கள் கூறும் நாற்பால் நெறிப்படி கீழ்ப்பாலவரும் எங்கள் நாட்டில் கல்வி கற்க முடியும்; மேற்பாலவராக மாற முடியும். இஃது எங்கள் நாட்டுப் பண்பாடு''.[30]

என்று அறிவுறுத்தும் வகையில் இப்பாடலைப் புனைந்தான் என்பர். அந்தகைய ஒரு எதிர்ப்புக்குரலை இப்பாடல் காட்டுவ

தாகக் கூறுதற்கில்லை. மேற்பால், கீழ்ப்பால் உள்ளமையினை ஒப்பிய நிலையில்தான் இப்பனுவல் இயற்றப்பட்டுள்ளது. இது கல்விச் சிறப்பை வற்புறுத்தவந்த பாட்டேயன்றி வருணப்பாகு பாட்டை எதிர்க்கத் தோன்றியதன்று. சாத்தந்தையாரும். கழாத்தலையாரும், உறையூர் மருத்துவன் தாமோதரனாரும் இழிபிறப்பாளன், இழிசினன் என்ற சொற்களை உடன்பாட்டு நிலையில் ஆள்கின்றனர். [31] இப்புலவர்கள் அரசக் குடியினருக்கு நெருக்கமாக இருந்தவர்கள் என்பது அவர்களின் வரலாற்றுக் குறிப்புகளிலிந்து அறியப்படும். பிறப்பின் அடிப்படையில் மேல், கீழ் எனக் கருதும் பாகுபாட்டை இழிபிறப்பினன் என்றசொல் தெளிவுறக் காட்டுகின்றது. திருவள்ளுவர் ஒருவரே மேற்காட்டிய குறட்பாக்களின் வழி ஒழுக்கமின்மையே இழிந்த பிறப்புக்கு அடையாளம் என்றும், மேல் கீழ் என்பன இருக்குமிடத்தாலும் பிறப்பாலும் அமைவதல்ல என்றும் அறிவுறுத்தியிருக்கிறார். எனினும் அவர் காலத்திலும் குடியுயர்ச்சி, குலவுயர்ச்சி பற்றிய எண்ணங்கள் சிறப்பிடம் பெற்றிருக்கின்றன. [32]

வருணப்பாகுபாடு தமிழகம் புகுமுன்பே ஆரியரால் தோற்றுவிக்கப் பட்டதாகும், ஒவ்வொரு சூழலிலும் அதற்கு எதிர்ப்புக் குரல் தோன்றியிருக்கிறது. உபநிடதங்களில் வருணப்பாகுபாட்டை மறுக்கும் சிந்தனைகள் உருப்பெற்றிருக்கின்றன' [33] சங்க இலக்கியங்களில், பிறப்படிப்படையில் கற்பிக்கப்பெற்ற வருணப் பாகுபாட்டிற்கு மறுதலையான பண்பு நலன்களின் அடிப்படையில் மனிதர்களை மதிப்பீடு செய்யும் எண்ணம் வெளிப்படுத்தப் பெறுகின்றது.

அகத்திணையில் வருணம் தன் மேலாதிக்கத்தைத் தமிழகத்தில் பரப்பவும் வேர் விடவும் முடியாமையினைக் காணலாம். காலந்தோறும் வருணத்திற்கு மாறான எதிர்ப்புக் குரல், பார்ப்பனர்களை நோக்கியே எழுப்பப்பட்டிருக்கிறது. சூத்திரர்க்கு மேலாக அமைந்த மற்ற இரு வருணங்களை விடப் பிராமண வருணமே இவ்வெதிர்ப்புக்குரியதாக இருந்திருக்கிறது. சோணாட்டுப்பூஞ்சாற்றூர்ப் பார்ப்பான் கௌணியன் விண்ணந்தாயன் வேதத்தின் ஆறு அங்கங்களிலும், இருபத்தொரு கேள்விகளிலும் வல்லவனாகப் புகழப் பெறுகின்றான். பல்யாக சாலை முதுகுடுமிப்பெருவழுதி வேத வேள்வியில் விருப்புடையனாக இருத்தலை அறிந்து 'நின்னால் வெலப்பட்ட பகைவரினும் நீ வேள்விப் பொருட்டாக நட்ட தூண்கள் பலகொல்' என்று நெட்டிமையார் பாடுவர். வருணப்பாகுபாட்டை வளர்த்த வைதிக

சமயத்தின் நெறிபரப்புங் கருவியாகிய வேள்விகள் அக்காலத்தே மன்னர்களின் மதிப்பைப் பெற்றிருந்திருக்கின்றன. வைதிக சமயத்தைப் பல நிலைகளிலும் எதிர்த்த பௌத்தசமயம், வேள்விகள் இயற்றுதல், வேள்விகளில் உயிர்ப்பலியிடுதல், பிறப்பின் அடிப்படையில் உயர்வு தாழ்வு கற்பித்தல் ஆகியவற்றை எதிர்த்து முழங்கியிருக்கிறது.[35] இடைக்காலத்தில் திருநாவுக்கரசர் போன்றாரும் கோத்திர, சாத்திர அடிப்படையிலான வருணப்பகுப்பை எதிர்த்திருக்கின்றனர்.[36] சித்தர்களின் எதிர்ப்பு மிகக் கடுமையான ஒன்றாகும்.

ஓதும்நாலு வேதமும் உரைத்த சாத்திரங்களும்
பூததத் துவங்களும் பொருந்தும் ஆகமங்களும்
சாதிபேத உண்மையும் தயங்குகின்ற நூல்களும்
பேதபேதம் ஆகியே பிறந்துழன் றிருந்ததே[37]

சாத்திரத்தைக் சுட்டுச் சதுர்மறையைப் பொய்யாக்கிச்
சூத்திரத்தைக் கண்டு துயரறுப்ப தெக்காலம்?[38]

என்று கடுமையாக வேத நெறியினையும், அது தொடர்பான சாத்திரங்களையும் தாக்குவர். இராமலிங்கர், சுப்பிரமணிய பாரதி, பெரியார் இராமசாமி வரையில் வருணாச்சிரம தர்மம் கடுமையாகத் தாக்கப்பட்டிருக்கிறது.[9] சங்க காலத்திலிருந்து இன்றைய காலம் வரை வருணாச்சிரமம் பிராமணருடையது என்ற கருத்தே நிலை பெற்றிருக்கிறது, ஆகவே ஆரியர் தம்முடன் கொண்டுவந்த வருணப் பாகுபாடு தமிழ் நிலத்தில் படிப்படியாக எதிர்ப்புகளுக்கிடையே வேரூன்றி வளர்ந்தது என்பதில் ஐயமில்லை.

இருக்கு வேதத்தின் புருஷ சூக்தம் முதன்முதலில் நான்கு பகுப்புகளைக் கூறினாலும் அவை வருணங்கள் எனத் தோன்றவில்லை. சதபதப் பிராமணத்திலேயே முதன்முதல் வருணம் என்ற சொல் இடம் பெறுகின்றது,[40] ஆரியர் இந்நாட்டிற் புகும்போது அவர்களின் நாகரிக நிலையை அறிஞர் கீழ்வருமாறு குறிப்பர்.

"தோல்வியுறத் செய்யப்பெற்ற தாசர்களுக்கு மாறான நாகரிகமுடையவர்கள் ஆரியர்கள். அவர்கள் முரட்டுத்தனமான நாகரிகமற்றவர்கள், உறவுக் கட்டுப்பாடில்லாதவர்கள். தற்கால இந்தியாவில் உள்ளவர்களோடு முற்றிலும் மாறுபட்ட சமயத்தையும் சடங்குகளையும் கொண்டவர்கள். தோலின் நிற அடிப்படையில் அவர்கள் மூன்று வருணத்தவராக இருந்தார்கள். க்ஷத்திரியர், பிராமணர், வைசியர் என்ற மூன்று பகுப்புகள் இருந்தன. அறிவாலும் ஆற்றலாலும் ஆள்வோரின் உதவி

யாலும் கீழ் வருணத்தவன் மேல்வருணத்தவனாக உயரலாம். ஆரியர் பன்றி இறைச்சி உண்போராயும் சோமபானம் அருந்து வோராயும் இருந்தனர், இக்காலத்தில் நினைக்க முடியாத அளவு அவ்வின மகளிர் உரிமை பெற்றவராயும் உதவி செய் வோராயும் விளங்கினர். அவர்களின் சமயம் எளிமையான தாகவும் இயற்கை ஆற்றல்களை வணங்குவதாயும், அமைந்தது. அவர்களின் சடங்கில் பல உயிரினங்கள் குருதிப் பலியாக இடப்பட்டன. அவர்களின் தொடக்க காலப் பாடல் களில், இப்போதுள்ள இந்து சமயத்தில் காணப்பெறும் ஆன் மாக்களின் மறு பிறவிகள், தூய்மை தீட்டு ஆகியன பற்றிய குறிப்பேதும் இல்லை,

இக்குறிப்புகளிலிருந்து ஆழ்ந்த சிந்தனை அடிப்படையில் முதிர்ச்சி யுறாத மெய்ம்மையியல் சார்ந்த கோட்பாடுகளின் உருவாக்கம் பெறாத ஒரு சமயமே அவர்களுடையதாக இருந்ததுஅறியப்படும். இக்குறிப்பிட்ட காலத்தில் வருணக்கோட்பாடு மிகவும் இறுக்க முடையதாக இல்லை. அவர்கள் முன்னிருந்த ஐரோப்பியப் பகுதிகளில் இருந்ததுபோலவே ஒரு வருணத்தவர் மற்றொரு வருணத்தவராகஉயரக்கூடிய வாய்ப்புடையதாக இருந்திருக்கிறது. காலம் செல்லச் செல்ல அவ்வமைப்பு பிறப்பு அடிப்படையிலான. அகமனம், தீட்டு ஆகியவற்றை உட்கொண்டதாக மாறிவிட்டது, சங்க காலத்தில் இவ்வருணப் பாகுபாட்டின் தாக்கம் சில தொழில்களை இழிவானவை என்று எண்ணும் நிலையை மட்டுமே உருவாக்கியிருக்கிறது. தீண்டாமை அகமணம் போன்ற கட்டுப்பாடுகளை அக்கால வாழ்வியலில் காணுதற்கில்லை.

நான்கு வருணத்தார்க்கும் உரிய கல்வி, தொழில் ஆகியன குறித்த செய்திகளை உரையாசிரியர் கூறுகின்றனர். பார்ப்பார் அறுதொழிலோர் என்பதனைப் பதிற்றுப்பத்து குறிக்கின்றது.[4] ஓதல் முதலாகிய தொழில்களைக் குறிக்கும் உரையாசிரியர்கள் வேளாளர் எனப்படும் நான்காம் வருணத்தினர் வேதம் ஒழிந்த கல்விக்கே உரியர் எனக் கூறுகின்றனர்.[43] இது மனுவின் சிந்தனையை ஒத்ததாகும். சங்க காலத் தமிழகத்தில் கல்வியின் எப்பகுதியும் யார்க்கும் மறுத்துரைக்கப்பெறவில்லை என்பது கருதுதற்குரியது. எழுதாத கல்வியாக வேதத்தை வைத்தி ருந்ததும் வருண அடிப்படையில் கீழ்த்தட்டில் இருப்பவர் அதனைக் கற்கக் கூடாது என்ற எண்ணத்திலேயாகும். நான்காம் வருணத்தினன் ஒருவன் உயர்வர்க்கத்தினரோடு வாதுக்குச்

சென்றால் அவனுக்கு அளிக்கத்தக்க கடும் தண்டனைகள் குறித்து மனு சுமிருதி கூறுகின்றது,[44] இத்தகைய நிலை தமிழ் நிலத்தில் தோன்றியதில்லை என்பது பெருமைக்குரியதேயாகும்,

## நிலப்பிரிவுகளும் தொழிற் பிரிவுகளும்

முல்லை, குறிஞ்சி, மருதம், நெய்தல் என்பன பண்டைத் தமிழகத்தின் இயற்கை நிலப்பிரிவுகள். இந்நிலத்துத் தோன்றிய கருப்பொருளாகிய மலர்களால் இவற்றிற்குப் பெயரமைந்தன. முல்லையும் குறிஞ்சியும் வேனிற் காலத்தில் பாலை எனும் படியாய்த் திரிதல் உண்டு. நில இயற்கைக்குத் தகுந்தவாறு அங்கு வாழும் மக்களின் தொழில் அமைந்தது. நிலத்தை ஒட்டியும் செய்தொழிலை ஒட்டியும் இம்மக்கள் பெயர்குறித்து வழங்கப் பட்டனர். அகநூல்களில் இன்னோரின் இயற்பெயர் வழங்காது ஆதலின், குலப் பெயரும் திணைப் பெயருமே குறிக்கப்பெறும்.

> பெயரும் வினையுமென் றாயிரு வகைய
> திணைதொறு மரீஇய திணைநிலைப் பெயரே[45]

என்று தொல்காப்பியம் இவ்விருவகைப் பெயர்களைக் குறிக்கும். இவ்விருவகைப் பெயர்களும், சாதிப்பிரிவுகளும், வருணப் பிரிவு களுமில்லாத பண்டைத் தமிழ்ச் சமூகத்தில் இயற்கையோடு இயைந்து வாழ்ந்த மக்களின் வழக்கில் அரும்பியன. நானிலத் தொழில்களிலும் உயர்வு தாழ்வு கருதப்படாத ஒரு காலமிருந்தது. அக்காலத்தில் ஆடை வெளுப்பவளும், நலத்தகைப் புலத்தி, எனப்பட்டாள்.[46] குலப்பெயர் என்று உரையாசிரியர் குறிக்கும் பெயர் நிலத்தன்மை சார்ந்த பெயரேயாகும். தொல்காப்பிய நூற்பாவுக்கு உரை எழுதிய இளம்பூரணர்

> ''திணை நிலைப் பெயர் என்றதனால் அப்பெயருடையார் பிற நிலத்து இலர் என்று கொள்ளப்படும். அதனானே எல்லா நிலத்திற்கும் உரியராகிய மேன்மக்களை ஒழித்து நிலம் பற்றி வாழும் கீழ்மக்களையே குறித்து ஓதினார் என்று கொள்க''[47]

என்று கூறுகிறார். ஒருநிலத்திலேயே வாழும் மக்களில் மேல், கீழ் எனும் பகுப்பு இருந்தமையை இளம்பூரணர் குறிக்கின்றார்.[8] இவ்வாறு கருதும் கருத்து எங்கிருந்து வந்தது என்பது எண்ணுதற்குரியது. அடியோர், வினைவலர், ஏவல் மரபினர்

ஆகிய இன்னோரும் அகத்திணைக் காதல் மரபுக்குரியவர் என்று கூறுவது கொண்டு அன்றைய சமூகம் எல்லார்க்கும் ஒத்த உரிமையை வழங்கிற்று எனக் கூறுதற்கில்லை. அவர்களின் காதலைக் கைக்கிளை பெருந்திணைக்குரியதாகத் தொல்காப்பியர் கருதுகிறார் என்பர் இளம்பூரணர்.[49] ஆகவே தொல்காப்பியரே உயர்ந்தோர்க்குரிய ஒத்தினைக் குறிக்கின்றார்.[50] ஆகவே தொல்காப்பியருக்கு முற்பட அமைந்த சமூகத்தில் உயர்ந்தோர், தாழ்ந்தோர், மேல் கீழ் என்று கருதாத சமூக ஒருமை இருந்தது என உணரலாம். தொல்காப்பியர் காலத்தில் தமிழ்ச் சமூகத்துக்கு அயலான பல நாகரிகக்கூறுகள் உள்ளே புகுந்து நாட்டின் தலைமை நிலையிலிருந்த அரசர்களின் ஏற்பைப் பெற்றுவிட்டன. தொல்காப்பியர் இவற்றை அப்படியே ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. இவற்றைத் தமிழ் வண்ணமாக்கித் தமிழ்மரபு கெடாமல் உள்ளடக்கிக் கொள்ள அவர் நினைந்தாரென்பதை

> வடசொற் கிளவி வடவெழுத் தொரீஇ
> எழுத்தொடு புணர்ந்த சொல்லா கும்மே[51]

என்ற நூற்பாவால் உணரலாம். வந்து புகுந்து மக்களிடையே வழக்குப் பெற்றுவிட்ட மொழியினையும். நாகரிகக் கூறுகளையும் விலக்கவியலாத நிலையில் அவற்றைத் தமிழ்மை செய நினைத்தது அக்காலத் தமிழ் உள்ளம். அந்தணர் அரசர். வணிகர், வேளாளர் என்ற நால்வருணக் கோட்பாடு தமிழகத்தில் புகுந்த பின்னரே பிறப்பால் உயர்வு தாழ்வு கருதும் நிலை தோன்றியிருக்கிறது.

> ஏவல் மரபின் ஏனோரும் உரியர்
> ஆகிய நிலைமை யவரும் அன்னர்[52]

என்ற நாற்பாவிற்கு நச்சினார்க்கினியர் வகுக்கும் உரை ஆறுவகையான திணைநிலைப் பெயர்களைக் காட்டுகின்றது.

> ''வேதநூலுட் கூறிய இலக்கணத்தானே பிறரை ஏவிக் கொள்ளுந் தொழில் தமக்குளதாகிய தன்மையையுடைய அந்தணர் அரசர் வணிகரும், அம்மூவரையும் போற்பிறரை ஏவிக்கொள்ளும் தன்மையராகிய குறுநில மன்னரும் அரசராற் சிறப்புப் பெற்றோரும், நால்வகை வருணமென்று எண்ணிய வகையினால் ஒழிந்து நின்ற வேளாளரும் உரிப் பொருட்டலை வராதற்கு உரியர் என்றவாறு''[53]

இவ்வாறு உரை காண்பது தொல்காப்பிய நூற்பாவுக்கு முற்றும் பொருந்துவதன்று எனினும், மக்களை வருணக் கூறிடும் வழக்கமிருந்தது என்பதை மறுத்தற்கில்லை, வருணப்பிரிவுகள் தமிழகத்திற்கு வருமுன், மக்களிடையே பல்வேறு தொழிற்பிரிவுகள் இருந்தன. அவை அவ்வந் நிலத்துக் கருப்பொருளோடு உறவுடையன.

''அந்தணர், அரசர், அளவர், இடையர். இயவர், உப்பு வாணிகர் (உமணர்) உழவர், எயிற்றியர், கடம்பர், கடைசியர் கம்மியர், களமர், கிணைஞர் கிணைமகள், குயவர், குறத்தியர், குறவர், குறும்பர், கூத்தர், கொல்லர், கோசர், தச்சர், துடியர், தேர்ப்பாகர், நுளையர் பரதவர், பறையர், பாடினி பாணர் பாணிச்சி, புலையர் பூண்செய் கொல்லர். பூவிலைப் பெண்டு பொதுவிலை மகளிர் பொருநர், மடையர், மழவர், மறத்தியர், மறவர். மோரியர், யவனர் யாழ்ப்புலவர். யானைப்பாகர் யானைவேட்டுவர், வடவடுகர், வண்ணாத்தி, வணிகர், வலைஞர், விலைப்பெண்டிர், வேடர்'' [54]

என்று அக்காலத்திலிருந்து தொழிற்பிரிவுகளை உ. வே. சாமிநாதையர் குறிக்கின்றார், வருண அடிப்படையிலான உயர்வு தாழ்வு உண்டான பிறகு இத்தொழிற்பிரிவுகளிலும் உயர்வு தாழ்வு கருதப்படும் சூழ்நிலை உருவாகிவிட்டது. உடல் உழைப்புப் பணிகள், மண்ணோடு தொடர்புடைய தொழில்கள், தோல் தொடர்பான செயல்கள், ஆடை வெளுத்தல், பிணம் சுடுதல், போன்றவையெல்லாம் இழிவு எனக் கருதப்பட்டிருக்கின்றன. இவ்வகை உணர்வே சாதிக்கு அடித்தளமிட்டிருக்கின்றது. துடி எறிவோர், பறையறைவோர். சுடுகாடு காப்போர், ஆடை வெளுப்போர். கட்டில் பின்னுவோர், நாற்றுநடுதல் முதலான வேளாண் வினை செய்வோர் ஆகியோர் இழிசினர், புலையர் கடைசியர் என்னும் சொற்களால் குறிக்கப் பெறுகின்றனர். [55]

## சாதிப்பகுப்புகள்

உலகின் பிற பகுதிகளிலும் சாதி அமைப்பு இருப்பினும் இந்தியச் சாதி அமைப்பு சமூகத்தின் எல்லாப் பகுதிகளையும் தழுவியதாக, வேரோடி நிலைபெற்றதாக உள்ளது போலப் பிற பகுதிகளில் இல்லை. யூதர், நீக்ரோவர், வெள்ளையர் ஆகியோரிடையே அமைந்த வேறுபாடு கூட இன அடிப்படையில் எழுந்ததாகும். ஆனால் இந்தியச் சாதிகள் பன்னூறு வகையாய்ப் பல்கிப் பெருகியமை போலப் பிறநாடுகளில் காண இயலவில்லை. எனினும் தீண்டாமை குறித்த வழக்கு கொரியா, ஜப்பான் திபெத்து ஆகிய நாடுகளில் இருந்திருக்கின்றன. [56] கொரியாவின் பேச்சாங் பிரிவினரும், (Paekchong) ஜப்பானின் எட அல்லது

புரக்கு (Eta or Buraku) பிரிவினரும், திபெத்தில் ரக்யாப்பா Ragyappa) பிரிவினரும் குருதி, பிணம், அழுக்கு ஆகியவற்றோடு தொடர்புடைய வினைக்குரியவராக இருந்தமையால் கீழ்ச்சாதியினர் என்றும் தீண்டாமைக்குரியவர் என்றும் எண்ணப்பட்டிருக்கின்றனர்.[57] பௌத்த சமயத்தின் ஈனயான மகாயானப்பிரிவுகளும் தூய்மை என்ற நோக்கில் இத்தகைய சாதி வழக்கைப் பின்பற்றவே செய்தன என்பர் அறிஞர் குர்யே.

> ''புத்தரின் வாழ்க்கையைக் குறித்துக் கூறும் பிற்கால நூல்களில், அவரது முற்பிறவி சார்ந்த இரு உயர் சாதிகளையே அவர் தேர்ந்தெடுத்துக்கொண்டார் என்பது கூறப்பெறும். பெரும்பான்மையான பௌத்த துறவிகளின் கருத்தில், மனிதர்கள் உடன்பிறப்புரிமையராய் ஒன்று கலந்தபின்னும் சாதிக்குரிய மதிப்பு இருக்கிறது. இவ்வுண்மைகளின் அடிப்படையில் புத்தர் சாதிகளைக் குறித்து ஒரு நெகிழ்ந்த நோக்கே உடையவராயிருந்தார் என்ற முடிவுக்கு நாம் வரலாம், புத்த ஜாதகக் கதைகளில் கூறியிருப்பது போல அவர் சாதிகளை ஒழிப்பது குறித்து எண்ணவில்லை. அதற்குரிய எம்முயற்சியையும் அவர் மேற்கொள்ள வில்லை''.[58]

என்று குறிப்பிடுகிறார். இம்மேற்கோளைக்காட்டும் ஹெரால்டு கோல்டு பௌத்தம் இந்தியாவில் சீர்திருத்த மனப்பாங்கு உடையதாகவும், ஆசியாவின் மற்ற பகுதிகளில் இந்தியத் தன்மை உடையதாகவும் இருந்ததென்பர்.[59] எனினும் சீனாவில் பௌத்த சமயம் அரசுக்கு உட்பட்டதாகவே இயங்க வேண்டிய நிலையில் வருண சாதிப்பிரிவுகளை உண்டாக்கி வளர்க்க முடியாது போயிற்று. பாலினீசியாவில் செல்வர். எளியோரிடையே சாதிப் பகுப்புணர்வு இருந்திருக்கிறது.[60] மேற்காப்பிரிக்காவில், அரசர் உயர் சாதியினராகவுத் இரும்புவேலை செய்வோர் தாழ்ந்த சாதியினராகவும் கருதப்பட்டிருக்கின்றனர்.[51] காலனி ஆதிக்கம் சாதி வேறுபாட்டை வளர்க்கும் இயல்பினதாக இருந்தது. தென்னாப்பிரிக்காவிலும் அமெரிக்காவிலும் உண்டான நிற அடிப்படையிலான பகுப்பை இதற்கு எடுத்துக்காட்டாகக் கூறலாம். கிரேக்க உரோம நாடுகளில் குடிமக்கள், அடிமைகள் என்ற பாகுபாடு இருந்ததெனினும், அடிமை குடிமகனாக மாறிக்கொள்ளும் உரிமை இருந்தது.[62] இந்தியாவிற்கு வெளியே தொழில் பாகுபாடுகளைவிட, இன, அரசியல், படையாதிக்க வழிகளாலேயே சாதிப்பகுப்புகள் தோன்றியிருக்கின்றன. இந்தியாவில்

அமைந்த சாதிப்பிரிவு அதன் தோற்றத்திலும், வளர்ச்சியிலும் பிற நாடுகளிலிருந்து வேறுபட்டிருக்கின்றது, இத்தனை சாதிப் பிரிவுகளும் அதற்குரிய கட்டுப்பாட்டு விதிகளும் பிற நாடுகளில் இல்லை என்பது எண்ணுதற்குரியது, இந்து சமயமே இந்தியச் சாதிகள் தோன்றுதற்குரிய அடிப்படையென்பர். சமூகவியல் அறிஞரான அப்பே துபாய்ஸ் இந்திய சாதியின் இயல்பைக் சூறித்துக் கூறுவது இங்கு நினைக்கத்தகும்.

''சாதிப்பகுப்புகள் எகிப்திலும் இருந்தன. இந்துக்களைப் போலவே அவர்களுக்கும் ஒரு சாதிக்கு ஒரு தொழில் ஒதுக்கப்பட்டிருந்தது. தந்தையின் தொழில் மகனுக்கு உரியதாக இருந்தது. இருதொழில் புரிவதோ, தொழிலை மாற்றிக்கொள்வதோ தடுக்கப்பட்டிருந்தது. ஒவ்வொரு சாதியினர்க்கும் தனியான குடியிருப்பு உண்டு, அயலவர் அதில் குடியிருக்க உரிமை இல்லை. ஆனால் இந்துக் களுக்கும் எகிப்தியர்களுக்கும் இச்சாதி முறையில் ஒரு வேறுபாடு காணப்பட்டது. எகிப்தில் எல்லாச் சாதிகளும் தொழில்களும் சமமாக மதிக்கப்பெற்றன, எல்லாப் பணிகளும் மதிப்புக் குரியனவாகக கருதப்பெற்றன ...... ஆனால் இந்துக் களில் சிலதொழில்கள் வெறுப்புக்கும் தாழ்வுக்கும் உரியனவாக ஆக்கப்பட்டு, அத்தொழில் செய்வார் உயர்சாதியாரால் இழித்துரைக்கப்படும் நிலையிருக்கிறது''[63]

இத்தகைய கூறறுகளால், சாதிப்பகுப்பிற்கும் அதனை வேரூன்றச் செய்து வளர்ப்பதற்கும் இசைவாக இந்தியச்சூழல் இருந்தமை யினை அறியமுடியும். இந்தியச் சமூகவியல் ஆராய்ச்சியாளர் எவரும் புறக்கணிக்க முடியாத ஓர் ஆராய்ச்சிக் கூறாகச் சாதிப் பகுப்பு ஆகிவிட்டது, அலெக்சான்டரோடு இந்தியாவிற்கு வந்த அறிஞர்களும், சீனாவில் இருந்து வந்த பௌத்தப் பயணிகளும் ஆங்கிலேய அரசியல் அதிகாரிகளும் இந்திய சாதிப்பகுப்புகளைப் பற்றி பல செய்திகளைத் தந்துள்ளனர்,[64]

சாதியைக் சமூக அமைப்பின் ஓர் இன்றியமையாத தேவை யாகக் கருதி அதனைப்போற்றிய கருத்தும் உண்டு. ''சாதிமுறை, வெவ்வேறு வகையான பண்பாடுகளையும், தொழில்களையும் கொண்ட சின்னஞ்சிறு குழுக்கள் பலவற்றை அவற்றின் உரிமையும் மதிப்பும் கெடாமல் கூட்டுறவாக வாழ உதவி செய்தது'' என்று சீனிவாஸ் என்பார் கூறியதை எடுத்துக் காட்டுவர்,[65] வெபர் என்னும் ஆராய்ச்சியாளர் சாதி எனும் சமூக அமைப்பு

பிராமணர்களின் ஆற்றலாலும் அறிவுடைமையாலும் தோற்றுவிக்கப்பட்ட ஒரு பண்பாட்டுச் சாதனை என எண்ணுகிறார்,[66] விதி, மறுபிறப்பு ஆகியவற்றோடு தொடர்புறுத்திச் சமயத்தோடும் சமுதாயத்தோடும் அதனை நெருக்கமாக ஆக்கிவைத்தனர் பிராமணரே என்பர்.[67] தொடக்கத்திலிருந்து இன்று பன்னூற்றுக் கணககில் பரவி வேர்விட்டு நிலைபேறு பெற்றுவிட்ட சாதியத்தின் மொத்த உருவாக்கத்திற்கும் பிராமணரே காரணமெனல் பொருந்தாததாகும், ஆரியர் தம்மொடு கொண்டு வந்த வருண முறையும், இந்தியாவிலிருந்த தொழிற் பிரிவினைகளும் பொருந்திய நிலையில் கிளைத்த சாதிகளை வளர்க்கும் செவிலியாகச் சொத்துடைமை வர்க்கமும். உழைக்கும் வர்க்கத்தின் மேல் ஆதிக்கமும் அதிகாரம் செலுத்தும் அரசமைப்பும் இருந்தன. ஆனால் சாதிப்பிரிவுகளும் மேல், கீழ் பகுப்புகளும் ஒரு திண்ணிய, மாறுபட்ட இறுகிய நிலையடைவதற்குப் பார்ப்பனர்களின் ஸ்மிருதி நூல்கள் ஒரு பெருங்காரணமாக அமைந்தன என்பது உண்மையாகும். ஓர் அரசு ஆணை என்று கூறிக் குடிமக்களைக் கட்டுப்படுத்துவதுபோல இது வேதம் அல்லது சாத்திரம் கூறுவது ஆதலின் மீறத்தகாதது எனும் நம்பிக்கையை எல்லா நிலைமக்கள் மீதும் ஆழப்பாய்ச்சியது பிராமணியமேயாகும். இறைவனையும் வேத வேள்வி முதலான இறைவழிபாட்டு நெறிகளையும் தமக்கே உரியனவாகக் கொண்டொழுகிய நிலையில். ஏனைப்பிரிவினரிடையே மேலாதிக்கம் செலுத்த முயன்றமையினை இறுகிய சாதிப் பிரிவுகள் மட்டுமே தொடர்ந்து நீடிக்க முடியுமென அவர்கள் கருதினர். ஊழ்வினைக் கருத்து சாதிப்பிரிவுகளின் நிலைபேற்றிற்குப் பெரிதும் உதவியிருக்கிறது. இத்தகைய நம்பிக்கைகுரிய விதிமுறைகளைச் சட்டம்போல வகுத்தளித்ததில் மனுவுக்குப் பெரும் பங்கு இருக்கிறது. "சட்டமியற்றிய மனு ஓர் இறுமாப்புள்ள மனிதனே. அவன் எதற்கும் துணிந்தவன், அவன் இறந்தாலும் மறக்க முடியாதவன் ... சாதி பற்றிய சட்டத்தை மனு வழங்கவில்லை. மனுவிற்கு நெடுநாட்களுக்கு முன்பே அது நிலவியது, அவன் சாதியை உயர்த்திப் பிடிப்பவனாக இருந்தான் சாதியைத் தத்துவத் தன்மை கொண்டதாக ஆக்கினான்" என்று அம்பேத்கார் கூறுகிறார்,[68] செனார்ட், நெஸ்பீல்டு, ரிஸ்லி, கெட்கர் ஆகிய சமுகவியல் அறிஞர்கள் சாதி என்பதன் பண்புகளையும், அவ்வமைப்புக்குரிய விளக்கங்களையும் தந்திருக்கின்றனர். அகமணம். தீட்டு, பிறப்படிப்படையிலான குழு மணம், தொழில் அடிப்படையிலான பிரிவு ஆகிய பண்புகளை சாதிக்குரியவனவாகக்

காட்டுவர். அம்பேத்கார் கலப்பு மணத்தை அனுமதிக்காத அக் மணக்கோட்பாடே அதன் இன்றியமையாத் தன்மையென்பர்.[69]

"'தொடக்க காலத்து மிச்ச சொச்சங்கள் இந்தியச் சமுதாயத்தில் எஞ்சி உயிர் பிழைத்திருப்பதைப்போல நாகரிகமான இன்றைய எந்த சமுதாயத்திலும் இருக்கவில்லை என்பதை இந்நேரத்தில் இங்கு வலியுறுத்துவது இவ்விடத்திற்கு முற்றிலும் ஏற்றதென்றே நான் கருதுகிறேன். இந்தியச் சமுதாயத்தின் பதங்கள் தொடக்க காலத்தன்மையனவாகவே இருக்கின்றன. இன்றும் காலச் சக்கரத்தின் சுழற்சியாலும் பண்பாட்டு முன்னேற்றதாலும் பாதிக்கப்படாதவையாய் இந்தியச் சமுதாயத்தில் கண சமுதாயச் சட்டதிட்டங்கள் (Tribal Code) தம்முடைய மிகப் பழமையான வீரியத்தோடு இயங்கி வருகின்றன, இந்த தொடக்க காலத்து தப்பிப் பிழைத்த மிச்சம் மீதிகளுள் ஒன்றான புறமண வழக்கம் குறித்து நான் உங்கள் கவனத்தைக் குறிப்பாக ஈர்க்க விரும்புகிறேன், தொடக்ககாலச் சமூகங்களில் புறமணமே பரவலாக நிலவியது என்ற உண்மை எல்லாரும் மிக நன்கறிந்த ஒன்று. அதற்கு விளக்கம் ஏதும் தேவையில்லை. எவ்வாறாயினும் வரலாற்றின் வளர்ச்சிப் போக்கிலே புறமணம் தன்னுடைய தெம்பையும் திறனையும் இழந்தது. நெருங்கிய இரத்த உறவு கொண்டவர்களைத் தவிர, திருமணத்திற்குத் தடை விதிக்கின்ற சமுதாய்த் தளைகள் ஏதும் இப்போது இல்லை. இன்றுங்கூட புறமண விதி என்பது இந்திய மக்களைப் பொறுத்த மட்டில் ஒரு திட்டவட்டமான தடையாகவே உள்ளது. இந்திய சமூகத்தில் கணங்கள் ஏதும் இல்லாதபோதும்கூட இப்பொழுதும் கண அமைப்பின் சாராம்சங்களையே தக்க வைத்துக் கொண்டிருக்கிறார்கள்'"[70].

என்று கூறி அகமணக் கோட்பாடே சாதியின் உருவாக்கத்திற்குக் காரணம் என முடிவுகட்டுவர் அம்பேத்கார். சாதியின் நீண்ட காலக் கட்டுக் குலையாத அமைப்பிற்கு அகமணம் காரணமாகலாமேயன்றி அதன் உருவாக்கத்திற்கே அகமணத்தை மூல காரணமாக்குதல்பொருந்தாததாகும் முன்னரே குறித்ததுபோலத் தொழிற் பிரிவுகளும் வருணமுறைகளும் பொருந்திய சூழலில் கிளைத்த சாதிகளைச் சொத்துடைமை வர்க்கமும் அதிகார அரசமைப்பும் வளர்க்க பிராமணீய சாத்திரங்கள் அவற்றுக்கு இறுகிய கட்டுக்கோப்புமிக்க நிலையை உண்டாக்க வரலாற்றில் சாதிகள் இன்றியமையாத கூறாகிவிட்டன என்ற முடிவுக்கு வரலாம்.

1. சதி அல்லது உடன்கட்டை ஏறுதல் கணவனைத் தெய்வ மென்று கருதி, அவன் இறந்தபின் வாழ்தல் தகாது என்ற உணர்வைப் பெண்டிர் அனைவர் உள்ளத்திலும் வேரூன்றச் செய்தமை

2. கைம்மை நோன்பைத் தவிர்க்க முடியாததாக ஆக்குதல்

3. பருவம் வாரா அளவில் சிறுமியாக இருக்கும் நிலை யிலேயே மணம் புரிவித்தல்

4. மனைவியை இழந்த கணவன் எந்த வயதிலும், தன் வயதுக்குப் பொருந்தாத இளம்பெண்ணை மணத்தல்

5. அகமணக் கோட்பாட்டை மீறுவோரைச் சாதியைவிட்டு விலக்குதல்.

6. பரம்பரையான தொழிலமைப்பை மீறுதலைக் குற்ற மெனல்

7. மேல்வருணத்தார்க்குக் கட்டுப்பட்டு ஒழுகுதலைத் தரும நெறிஎனப் போற்றுதல்

8. விதி, விதியைமீறமுடியாத தன்மை

9. தீட்டு: தீண்டாமை இவற்றை ஒத்துக்கொள்ளுதல்

10. யுகதர்மம். இதனை ஒவ்வொருவரும் கடைப்பிடிக்காவிடில் உலகு அழியும் என்ற நம்பிக்கை.

இந்தப் பத்துப் பிரிவுகளில் அமைந்த செயல்களையும் கோட்பாடு களையும் வேதங்களும் ஸ்மிருதி நூல்களும். தர்ம சாத்திரங்களும் உருவாக்கி வளர்த்தன.[71]. சாதிப் பயிர் அழியாது வளர இவையே காரணமாகும். மேலே கூறப்பட்டவை எந்தவிதமான பகுத் தறிவுக்கும் உட்பட்டவை அல்ல என்பதற்கும் மேல் வருணத்தார் தம்முடைய வசதிக்கே உருவாக்கியன என்பதற்கும், சான்றாக இன்றைக்கும் நிலவிவரும் தீட்டுக் கோட்பாடு பற்றிய கீழ்க்கண்ட செய்தியை அளிக்கலாம்.

1. பொன், வெள்ளி போலும் விலைமதிப்பு மிக்க உலோ கங்கள் தீட்டு பெறுவதில்லை. மட்பாண்டங்களின் தீட்டு கடுமையானது

2. பட்டுத்துணிகளுக்குத் தீட்டு இல்லை

3. அயலாரிடமிருந்தே பெற்றாக வேண்டிய பால், தயிர் வெண்ணெய் ஆகியவற்றுக்குத் தீட்டு இல்லை.

4. நான்காம் வருணத்திற்கும் கீழாகக் கருதப்பட்டவனும், ஊர்க்குள் வரக்கூடாது என ஒதுக்கப்பட்டவனும் பஞ்சமன் என்ற பெயரீட்டுக்குரியவனும் ஆன உழைக்கும் வர்க்கத் தவனால் உருவாக்கப்பட்ட நெல் முதலிய தானியங் களுககுத் தீட்டு இல்லை''[7]

இத்தகைய தன்மையை எந்தச் செல்வ நிலையும், அதிகார மேல் நிலையும் அகற்ற முடியவில்லை என்பதற்கு ஓர் எடுத்துக்காட்டை எண்ணிப் பார்க்கலாம். காசியில் சம்பூர்ணானந்த் என்ற பெரிய வரின் சிலையை மத்திய உள்துறை அமைச்சரும், தாழ்த்தப் பட்டவருமான ஜகஜீவன்ராம் மின்விசையால் திறந்து வைத்த தற்கே அச்சிலை தீட்டுப்பட்டு விட்டதெனக் கூறி அதனை முழுக காட்டினர் என்பது நாளிதழில் வந்ததாகும்.[73]

## சங்க இலக்கியங்களும் சாதிப் பிரிவுகளும்

சாதி என்னும் சொல் இந்து சமயத்திற்குரிய வேத நூலில் பிறப்படிப்படையிலான பாகுபாடாகவும் நியாய வைசேடிகத் தத்து வத்தில் இனம் என்னும் பொருளைத் தருவதாகவும் காணப்படுகிற தென்பர்.[74] Caste என்னும் ஆங்கிலச் சொல் Castus என்னும் இலத்தின் மொழியிலிருந்து பெறப்பட்டிருக்கிறது. இச்சொல் லுக்குத் தூய்மை என்பது பொருள். போர்ச்சுக்கீசியர் இச் சொல்லை இந்துமத வருணப்பிரிவுகளைக் குறிக்க வழங்கினர் என்பதைக் காட்டுவர் அப்பே துபாய்ஸ்.[75] தொடக்கத்தில் ஒரே வகையான உடலமைப்புடைய உயிரினத் தொகுதியைக் குறிக்கச் சாதி என்னும் சொல் பயன்பட்டிருப்பதை உய்த்துணர முடிகிறது.

''நீர்வாழ் சாதியும் அதுபெறற் குரிய''[76]

''நீர்வாழ் சாதியுள் நந்தும் நாகே''[77]

என்று தொல்காப்பியம் இச்சொல்லை மனித இனப்பிரிவுக்கு வழங் காமல் பறவைத் திரட்சிக்கு வழங்கக் காணலாம். தொல்காப்பியம் சங்க இலக்கியங்களுக்கு முற்பட்டநூல் என்பது அறிஞர் பலர் கருத்தாகும். இந்நூலிலும் சங்க இலக்கியங்கள் எவற்றிலும் சாதி என்னும் சொல் மனித இனப்பகுப்பைப் குறிக்க வழங்கவில்லை

என்பது எண்ணத்தக்கதாகும். ஆனால் தொல்காப்பிய மரபியல் பல்வகைப் மரபுப் பெயர்களைக் கூறி அவற்றையடுத்து நால்வருணத்தவர்க்குரிய வாழ்க்கை முறைமைகளைக் கூறுகின்றது. அறிஞர் இப்பகுதியினை இடைச்செருகல் எனக்கருதுவர். முன்னர் குறித்தவாறு தொல்காப்பியத்தில் பிறவியல்களிலும் வருணப் பாகுபாடு பற்றிய செய்திகள் உள்ளன.[78] அவற்றையும் இடைச் செருகல் என ஒதுக்குதல் இயலாது. ஆகவே தொல்காப்பியத்திலும் சங்க இலக்கியங்களிலும் சாதி இல்லை எனக் கொள்ளலாமேயன்றி வருணமில்லை எனக் கருதல் பொருந்தாது. வேற்றுமை தெரிந்த நாற்பால் என்ற சங்க இலக்கியத் தொடர் குறித்து கூறும் அறிஞர் க. மீனாட்சிசுந்தரம்.

> ''அரசர் அந்தணர் வணிகர் வேளாளர் எனப்பட்ட சமுதாயத் தலைவர்களுடைய மரபுகளையே இவ்வடிகள் தெரிவிக்கின்றன. நாளடைவில் அந்நால்வகை மரபினரிடையே செய்தொழிலால் சிறப்பும் சிறப்பின்மையும் உண்டாயிருக்கலாம். எக்காலத்திலும் உலகின் பல்வேறு நாடுகளில் ஆட்சியாளர்களும் வணிகர்களுமே சமுதாயத்தில் சீரும், சிறப்பும் செல்வமும் செல்வாக்கும் பெற்று விளங்கியதாக வரலாறு பேசுகிறது. இதனால் 'கீழ்ப்பாலொருவன்' என்னும் தொடர் சமுதாயத்தின் கடைநிலையில் வறுமையில் வாழ்ந்த மக்கள் கூட்டத்தைச் சேர்ந்த ஒருவனைக் குறிப்பதாகலாம்.[79]

என்று கருதுகிறார். வாகைத்திணை நூற்பாவும், ஓதல் தூது ஆகியவற்றுக்கு உரியோரைத் தெரிவிக்கும் அகத்திணையியல் நூற்பாவும், இழிசினன், இழிபிறப்பாளன் என்ற குறியீடுகளும், வருணப்பாகுபாடுண்மையைத் தெளிவு செய்கின்றன. பெரும்பாணாற்றுப்படையில் 'கடுப்புடைப் பறவைச் சாதி' என்ற வகையில் அஃறிணைத் திரளுக்குரியதாகச் சாதி என்ற சொல் வழங்கப் படுகிறது.[80] முதன்முதலில் இதனை மனித இன வகைக்குரியதாக வழங்குதலைச் சிலப்பதிகாரத்திலே காண முடிகிறது.[81] 'சாதி குலம் பிறப்பென்னும் சுழிப்பட்டுத் தவிக்கும் ஆதமிலி நாயேன்' என்று திருவாசகத்தில் மக்கள் இனப்பிரிவைக் குறிக்க வழங்குகிறது.[82] 'சாதி மாணிக்கம் என்கோ' எனத் திவ்வியப் பிரபந்தத்தில் பொருளில் உயர்ந்தது என்பதைக் குறிக்கின்றது.[83] கால வளர்ச்சியில் இச்சொல் உயர்பொருளைப் பெறும் நிலையிலிருந்தது கொண்டு சமுதாய மனப்பாங்கை உய்த்துணரலாம். பேராசிரியர் ந. சுப்பிரமணியன் சங்க இலக்கியங்களில் சாதி அமைப்பைக் குறித்துத் தெரிவிக்கையில்

"சங்க இலக்கியத்தில் பார்ப்பனரே பூணூல் அணிந்தவராகக் காணப்பெறுகின்றனர். ஏனைப்பிரிவினருக்குப் பூணூல் இல்லை. இதிலிருந்து தமிழகச் சாதிமுறை பார்ப்பனர் களையே அடிப்படையாகக் கொண்டு அமைந்தது என்பது விளங்கும். மையூர்கிழான். உப்பரிகுடிகிழான்மகன் ஆகிய வேளாளரும் அக்காலத்தில் பார்ப்பாராகியிருக்கின்றனர் ஆரியப்பார்ப்பாரின் மெய்யியற் கோட்பாடுகளால் ஈர்க்கப் பட்ட முனிவரும், துறவியரும். குருக்கள்மாரும். தத்துவ வித்தகரும். அறிஞரும் பிராமணர்களாக மாறி ஆரிய நாக ரிகத்தையும் வேதச்சடங்குகளையும் பரப்புவோராகவும், புரப் போராகவும் ஆயினர். இக்காலத்தில் வடபகுதியில் இருந்து இங்கு வந்த பார்ப்பார் வடமர் எனப்பட்டனர். தமிழ்ப் பார்ப்பாரே கலப்பற்ற வேத நாகரிகத்தையும், சமஸ்கிருத மொழிமரபுகளையும் பாதுகாப்போராக விளங்கினர்''.

சாதி அமைப்பின் அறிமுகம் நாட்டில் புரட்சியினை உரு வாக்கவில்லை. கீழ்க்கண்ட கொள்கைகளையே அது பரவச் செய்தது. 1. பார்ப்பாரின் உயர்தன்மை 2. பிறப்புவழியே வரும் தொழில்முறை. எனினும் கல்வியும் ஒழுக்கமும் மனி தனின் சமூக நிலையை முடிவு செய்வனவாக இருந்தன என்பது ஓர் ஆறுதல் அளிக்கும் செய்தியாகும்... சுருக்கமாகக குறிப்பிடுகையில் சாதிமுறையின் கடுமை, சமூகத்தலைவர் களால் செயல்முறையில் குறைவுபடுத்தப்பெற்றது''[84]

என்ற செய்திகளைத் தருகிறார், இக்குறிப்புகளிலிருந்து இரு கருத்துக்கள் பெறப்படுகின்றன. 1. தமிழகச் சாதிமுறைக்குப் பிராமணரே மூலகாரணியர் 2. தொடக்கத்தில் ஒருசாதியினர் தம் ஒழுகுநெறியால் உயர்சாதியினராக மாறிக்கொள்ள முடியும். இக்கருத்துகள் சங்கப் பனுவல்களைக் கொண்டு ஆராயத்தக்கன. ஆரியர்க்குரிய வருணப்பாகுபாட்டு முறையை அரசரும், தொல் காப்பியர் போன்ற இலககண அறிஞரும், கோநகர வாழ்க்கை யினரும் ஏற்றுக்கொள்ள, உள்ளடங்கிய சிற்றூர்களில் இம்முறை பரவாமலிருக்கப், பல்வேறு தொழில் அடிப்படையில் மக்கள் தத்தம் குடியிருப்புகளை அமைத்து வாழ்ந்த நிலையில் அவர்களிடம் உயர்வு தாழ்வு குறித்த பாகுபாடுகள் இல்லை. வருணம் தொழி லிற் புகுந்த பின்னர் தொழில்களுக்கு உயர்வு தாழ்வு கற்பிக்கும் நிலை தோன்றிவிட்டது. அதனை இறுக்கமான நிலைக்குக் கொண்டுவரப் பிராமணரின் வேத சாத்திரங்கள் உதவியிருக்கின் றன. பிராமணராக மாறுவதென்பதும், மாற்றுவதென்பதும்

ஒவ்வொரு காலகட்டத்தில் வெவ்வேறு நோக்கத்தில் அடிப்படை யில் மிகச் சிலரால் செய்யப்பட்ட சீர்திருத்தச்செயல்களாகும். பிற்காலத்தில் சமயத்தலைவராகிய இராமானுசரும், தேசிய கவிஞராகிய சுப்பிரமணிய பாரதியாரும் இச்செயல்களைச் செய் துள்ளனர். ஆனால் சங்க காலத்தில் சாதிப்பகுப்புகள் இறுக்க மான அமைப்பு நிலைக்கு வராமையால் இத்தகைய மாற்றத்திற்கு இடமில்லை. கிழான் என்னும் பெயர் கிழவன் என்பதன் திரிபே. உரிமையுடையவன் என்பதே இச்சொற்குப் பொருளாகும். மையூர் உப்பூரிகுடி ஆகிய ஊர்களின் உரிமைபெறறவர் என்றே இவரைக் கொள்ளுதல் தக்கதாகும். இன்னோரைப் பார்ப்பாராக மாறிய வேளாளர் என்று கருதுதற்கு இடமில்லை. பல்யாக சாலை முதுகுடுமிப்பெருவழுதி என்னும் பாண்டியன் சொற்கணாளர் சொலப்பட்ட சுருதிமார்க்கம் பிழையாத கொற்கைகிழான் நற் கொற்றனுக்கு வேள்விக்குடி என்னும் ஊரை நீரோடு அட்டிக் கொடுத்த செய்தியை வேள்விக்குடிச் செப்பேடுகள் கூறு கின்றன.[85]

சங்க காலச் சாதிப்பகுப்புகளில் வேளாளர் என்போர் சங்க இலக்கியங்களில் கூறப்பெறும் வேளிர் குடியினரே என்று மு. இராகவையங்காரும், மறைமலையடிகளாரும் கூறுவதனை அறிஞர் கே. கே. பிள்ளை ஏற்கவில்லை.[86] நச்சினார்க்கினியர் வேளாளரை உழுதுண்போர், உழுவித்துண்போர் என்றுபகுப்பதை யொட்டி அவற்றுள் இரண்டாம் வகைக்குரியவராக வேளாளரை எண்ணுதல் பிழையென்று அவர் கூறுவர். நானில அடிப்படையில் தோன்றிய தொழிற்பிரிவுகள் பிற்காலத்தில் மேலும் பற்பலவாகக் கிளைத்தனஎன்றும், அவையே சாதிப்பிரிவுகள் தோன்ற வழி வகுத்தன என்றும் கே. கே. பிள்ளை கருதுகிறார்.[86]

> ''கால வளர்ச்சியில் புதிய தொழில்களின் தோற்றம் சமூகத்தில் புதிய பிரிவுகளை உண்டாக்க வழிவகுத்தது, நிலப்பிரிவு களும் தொழிற்பிரிவுகளும் பல்வேறு உட்பிரிவுகள் தோன்றக் காரணமாயின. ஆகவே சங்க காலத்தில் இனக்குழுவின ரையும் நிலப்பிரிவுக்குரிய குழுவினரையும் தவிர தொழிற்பிரிவு அடிப்படையில் கைக்கோளர், கம்மாளர் துன்னக்காரர். ஆகியன போலும் எண்ணற்ற பிரிவினர் தோன்றினர். இந் நிலையில் பழைய தொழிற்பிரிவினரிடையேயும் உட்பிரிவுகள் தோன்றின. எடுத்துக்காட்டாக வேட்டுவர், குறவர் என வேறுபாடுடைப் பிரிவுகள் தோன்றின. வேட்டுவர் வேட்டைத் தொழில் புரிவோராகவும் இருந்தனர். குறவர் எனும்

மலைமக்கள் அமைதியான தொழில் புரிவோராகவும் இருந்தனர். இக்குறவருள்ளும் பொருளாதார நிலையில் தாழ்ந்தோர் கொடியர், கொடிச்சியர் எனப்பட அந்நிலையில் உயர்ந்தோர் குறவர் குறத்தியர் எனப்பட்டனர். சங்கப் பாடல்களிலிருந்து கீழ்க்கண்ட மக்கட் பிரிவுகள் பற்றிய செய்திகள் அறியப்படுகின்றன. அளவர், இடையர், இயவர், உமணர்; உழவர், எயிற்றியர், கடம்பர் கம்மியர், கணமர் குயவர், குறவர், குறும்பர் கூத்தர், கொல்லர் கோசர் தச்சர் துடியர். இதர்ப்பாகர், நுளையர், பரதவர், பறையர் பாணர், புலையர், பொருநர், மழவர், வடுகர், வண்ணார், வணிகர் வேடர் இப்பிரிவுகள் தொழில் அடிப்படையிலானவே, கலந்து உணவு கொள்ளும் வழக்கத்திற்கு அக்காலத்தில் தடையில்லை, அகமணக்கட்டுப்பாடுகள் சங்க காலத்திலேயே தோன்றத் தொடங்கிவிட்டன''

என்று கூறப்படும் செய்திகள் ஆராயத்தக்கன. குறவர் என்பது குன்றவர் என்பதன் தொகுத்தல் விகாரப்பெயர். இது நில உடைமைப் பெயர். மலைகெழு நாடன், கான்கெழு நாடன் என்றாற் போலவாம் ஆயர் வேட்டுவர் என்பன தொழிலாற் பெற்ற பெயர்[8] நிலப்பெயர் குடிப்பெயர், குழுவின்பெயர், வினைப்பெயர், உடைப்பெயர் என்ற பல்வேறு அடிப்படைகளில் மக்கள் பெயர் தோன்றுதலைத் தொல்காப்பியர் குறிக்கின்றார்.[87] இவற்றுள் உடைப்பெயருக்குச் சேனாவரையர் அம்பர்கிழான் பேரூர்கிழான், வெற்பன் சேர்ப்பன் என்பவற்றைக் காட்டுவர்.[8], ஆகவே நில உடைமை, சொத்துடைமை ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் ஒரு மேலாண்மை உருவாகியிருப்பதை இப் பெயர்கள் காட்டுகின்றன. ''உடையார் முன் இல்லார் போல்'' என்னும் திருக்குறள் உவமை இத்தகைய செல்வர்களின் உயர் நிலையைத் தெளிவுறக் காட்டும். உடைமைகளில் அக்காலத்து மிகப்பெரியதாக மதிக்கப்பெற்று விளைநிலமே. நிலத்தின் அளவடிப்படையிலும், வளத்தின் அடிப்படையிலும் மனிதர் உயர்ச்சி மதிக்கப்பெற்றிருக்கிறது. அம்பர்கிழானையும் பொறையாற்றுக் கிழானையும் கல்லாடனார் பாடும்போது அவர்களின் நெல்விளையும் வயற்சிறப்பைப்பாடுவர்.

''காவிரி யணையும் தாழ்நீர்ப் படப்பை

நெல்விளை கழனி அம்பர் கிழவோன்''[89]

விண்டு வனைய விண்டோய் பிறங்கல்
முகடுற வுயர்ந்த நெல்லின் மகிழ்வரப்
பகடுதரு பெருவளம்...[90]

இந் நிலக்கிழார்கள் தம் உடைமை காரணமாக அரசர்க்கு நிகராக மதிக்கப்பட்டனர் என்பதை ஆராய்ச்சியாளர் காட்டுவர்.[91] நில உடைமையாளர்களிடம் ஊதியம் பெறுவோராகப் பணியாற்றிய உழைக்கும் இனத்தவர் பற்றிய குறிப்பு சங்கப்பாடல்களில் பலவிடங்களில் கிடைக்கின்றது. இக்குறிப்புகள் வழியே அறியப்படுவன கீழ்வருமாறு

1. நெல் அரியும் தொழிலாளர் தண்ணுமை முழக்குவர். அதன் ஓசை கேட்டுப் பழனப்புட்கள் வயலிடத்தை விட்டு நீங்கும்.[92]

2, எருத்தையடிக்கின்ற உழவர் ஓசைக்குக் தகப் பாணர் யாழில் மருதப்பண் இசைப்பர்.[93]

3. நெல்லரிவார் தொழுவர் எனப்பட்டனர். தொழுவர் என்பதற்குத் தொழில் செய்வார் என்பது பொருளாகும்.[94]

4. நெய்தல் நில வயல்களில் நெல்லையறுக்கும் உழவர் ஆம்பல் இலைகளைக் கோலி அவற்றாற் கள்ளுண்டு ஆடுவர்[95]

5. வயலிற் களைபறிக்கும் மகளிர் கடைசியர் எனப்பட்டனர் உழவர்குடி ஆடவர், வன்கை வினைஞர் எனப்பட்டனர்.[96]

இக குறிப்புகளில், தொழுவர், களமர், கடைசியர், வன்கை வினைஞர் ஆகிய சொற்கள் எண்ணத்தக்கன. உழவர் என்பார் நில உடைமையாளர் என்றும் கடைசியர் என்பார் வேளாண் கூலிகள் என்றும் மாரியப்பன் கூறுவது எண்ணத்தக்கதாகும்.[97] கடைசியர் என்பார் இன்றைய பள்ளர் பறையரின் முன்னோரை யென்பர்.[98] தொழுவர் என்ற சொல்லே பிற்காலத்தில் குற்றேவல் செய்வார் என்றபொருளுடைய தொழும்பர் என்றும் தொம்பர் என்றும் ஆகியிருக்கிறது. களம் என்ற இடப் பெயரின் அடிப்படையில் களமர் என்றும் சொல் தோன்றியுள்ளது, வன்கை வினைஞர் என்னும் தொடர் கடுமையான உடல் உழைப்பினர் என்பதைத் தெளிவாகக் காட்டுகிறது. இவர்களைத் தாழ்ந்தவர் என்று எண்ணும் கருத்துநிலை சங்க காலத்தில் இருந்தது.

இழிபிறப் பாளன் கருங்கை சிவப்ப
வலிதுரந்து சிலைக்கும் வன்கட் கடுந்துடி 99
துடியெறியும் புலைய
எறிகோல் கொள்ளும் இழிசின 100
பூக்கோ ளின்றென் றறையும்
மடிவாய்த் தண்ணுமை யிழிசினன் குரலே 101
மலையன் மாவூர்ந்து போசிப்புலையன்
பெருந்துடி கறங்கப் பிறபுலம் புக்கு 102
புல்லகத் திட்ட சில்லவிழ் வல்சி
புலைய னேவப் புன்மே லமர்ந்துண்டு
அழல்வாய்ப் புக்க பின்னும்
பலர்வாய்த் திராஅர் பகுத்துண் டோரே 103

மேற்கண்ட பாடற்பகுதிகளில், பறைய றைவோர். பிணம் சுடுவோர் ஆகியோர் பற்றிக் குறிப்புகள் உள்ளன. இவற்றை யன்றி ஆடை வெளுப்பவனைப் புலைத்தி என்று கூறும் கூற்று முள்ளது, ஆடு மாடுகளின் தோல், பிணம், அழுக்கு இவற்றைத் தூய்மையின்மை என்ற அடிப்படையில் கருதும் மனநிலையில் இவற்றோடு தொடர்புடைய ஏவலர் தாழ்ந்தவராகக கருதப்பட்டுள் ளனர். இவர்கள் வேளாண் தொழிலோடு தொடர்புடையவர்கள், வன்கை, கருங்கை என்ற குறியீடுகளால் இவர்களின் தழும்பேறிய உழைப்புத்திறன் அறியப்படும், இவ்வடிப்படையில் கடுமையாக உழைக்கும் ஓர் இனம் தாழ்வாகக கருதப்பட்டுள்ளமை அறியப் படுகிறது. நில உடைமையாற் பெற்ற செல்வ மேம்பாட்டால் வருந்தி உழைக்காத வாழ்க்கையும். அதனால் உடலளவில் மென்மையும் விளர்த்த நிறமும் பெறுதல் இயல்பு.

கறிசோ றுண்டு வருந்துதொழி லல்லது
பிறிதுதொழி லறியா வாகலின் நன்றும்
மெல்லிய பெரும தாமே........'' 104

எனக் கையின் மென்மைக்குக் காரணம் கூறுவர் கபிலர். உடலள விலும் நிறத்தளவிலும் அமைந்த வேறுபாடுகளே செல்வர், இல் லார், ஆகியவர்க்குரியனவாக அமைந்து உயர்வு தாழ்வு கற்பித்த தற்கும் உரிமையாயின. விளைநிலம் என்னும் சொத்துடைமையை வழிவழிப் பெற்றவர் நிலையே இன்னதாயின் பால்தர வந்த பழ விறல் தாயத்தைப் பெற்ற அரசக்குடியினரின் ஏற்றம் எத்தகைய தாக இருந்திருக்கும் ?

பண்டைச் சமூகத்தில் பொருளியல் வலிமையாலும் அதிகாரப் பதத்தாலும் வேந்தன் தொழத்தகும் இறைவனாகவே இருந்தான். அவன் அரண்மனை கோயிலெனப்பட்டது. நிலவைக் கண்ட நிலையில் அவனது வெண்குடை போலுமெனப் புலவர் போற்றினர்.[105] வேந்தனைத் துயிலெழுப்பச் சூதரும். மாகதரும் வேதாளிகரும் நாட்காலைப் பண்ணிசைத்தனர்.[106] வேந்தரின் பிறப்பும் இறப்பும் மற்ற மக்களின் இறப்பு, பிறப்பு போலல்லாமல் விழுமியனவாகப் பேசப்பெற்றன.[107] காவற்கமைந்த வீறுசால் மகப்பெற்றமைக்காக வேந்தன் புகழப் பெறுகின்றான்.[108] வேந்தன் இறந்தமை கண்டு அவனுயிரைக் கூற்றுவன் பாடுநர் போலக் கைதொழுது வாங்கிச் சென்றிருக்க வேண்டும் என்பர் புலவர்.[109] வேந்தனை அடக்குதற்குரிய தாழி இருநிலம் திகிரியாப் பெருமலை மண்ணாகக் கொண்டு வனைதல் மேண்டுமெனப் பாடுவர்.[110] பால் தரவந்த பழவிறல் தாயம். உருகெழுதாயம் ஊழின் எய்தி, கடிய மொழிதலும் நெடிய ஊர்தலும் செல்வம் அன்று செய்வினைப்பயன், ஆகிய தொடர்களால் அரசக்குடியிற் பிறப்பது அன்னோர் விதி எனக் கருதினர் என்பது புலனாகும்.[111] சமூகத்தில் உயர் நிலையிலிருப்பதற்கும். தாழ்நிலையிலிருப்ப தற்கும் விதியே காரணம் என்றும் கருத்து அக்காலத்திலிருந்தது[112] சீறூர்த் தலைவர்களைப் போற்றும் புலவர்கள் பெருவேந்தரை 'வம்ப வேந்தர்' எனக் குறித்தல் நிலவுடைமை ஆதிக்கத்திற்கு எதிரான ஒரு குரல் எனக் கருத இடமுண்டு.[113] செல்வச் சிறப்பு மிக்க வேந்தர்களைப் போற்றிப் புகழ்வதில் அக்கால நிலையிலும் பொய்மையும், புனைவும் கலந்திருந்தன.

''அத்தம் செல்வோர் அலறத் தாக்கி
கைப்பொருள் வௌவும் களவேர் வாழ்க்கைக்
கொடியோ ரின்றவன் கடியுடை வியன்புலம்
உருமும் உரறா தரவும் தப்பா
காட்டு மாவும் உறுகண் செய்யா வேட்டாங்கு
அசைஉழி அசைஇ நசைவுழித் தங்கிச்
சென்மோ இரவல சிறக்கநின் உள்ளம்''[114]

எனத் தொண்டைமான் நாட்டில் கள்வரில்லை, விலங்குகளும் தீமை செய்யா, விரும்பியவாறு செல்லலாம் என்று கூறிய புலவர், பகற்செல்வார்க்குத் துணையாகச் சுரிகைவாளையும் வில்லையும் ஏந்திய வீரர் கவர்த்த வழிகளைப் பாதுகாத்தனர் என்றும் அவர்கள் ஆறலை கள்வரோடு போரிட்டுப் புண்பட்ட

வீரச்சிறப்பினர் என்றும் கூறுவது நினைக்கத்தகும். பாலுண்ணு தலை விட்டு அன்றுதான் சோறுண்ணத் தொடங்கிய நெடுஞ் செழியன் அத்தகு நனி இளமையில் எழுவர் நல்வலம் அடங்க அருஞ்சமம் ததையத் தாக்கி வென்றதாக இடைக்குன்றூர் கிழார் பாடுவதும் எண்ணத்தகும்,[115] சங்க இலக்கியம் தன்மை நவிற்சி இலக்கியம் என்று முழுநிலையிற் கூறற்கில்லை. புலவர் களின் உயர்வு நவிற்சியும், கற்பனைப்பெருக்கும் வேந்தர்களின் விறல், படைப்பெருக்கு, ஆளுகைப்பரப்பு ஆகியவற்றைப் பாடும் போது பெருக இடம்பெறக் காணலாம்.

> ' தலையோர் நுங்கின் தீஞ்சேறு மிசைய
> இடையோர் பழத்தின் பைங்கனி மாந்தக்
> கடையோர் விடுவாய்ப் பிசிரொடு சுடுகிழங்குநுகர
> நிலமலர் வையத்து வலமுறை வளைஇ''[116]

நலங்கிள்ளியின் படைஞர் சென்றதாகச் சோழன் நலங்கிள்ளி பாடக் காணலாம், திருமாவளவன் மலையகழ்க்கவும், கடல் தூர்க்கவும் வான் வீழ்க்கவும், வளிமாற்றவும் வல்லனெனக் கூறுவர் கடியலூர் உருத்திரங்கண்ணர்.[117] சமூக அமைப்பிற் காவற் சாகாடுகைப்போனைப் போற்றிப்பரவும் ஒரு பண்பை இப் பகுதிகள் காட்டுகின்றன. காவிரி மணலிலும் பலவாக நின் வாழ் நாள் என மன்னர்க்கு எடுக்கும் வாழ்த்து ஒருபால்; வாழு நாளோடு யாண்டுபல உண்மையின் தீர்தல் செல்லா உயிரொடு பல புலந்து நிற்கும் முதியள் ஒருபால்; அமிழ்தன மரபின் ஊன்துவை அடிசிலும் பாலிற்பெய்தனவும் பாகிற் கொண்டனவும் உண்டு வியர்ப்பெய்துவோர் ஒருபால்; குப்பைவேளை உப்பிலி வெந்ததை மடவோர் காட்சி நாணிக் கடையடைத்து உண்போர் ஒருபால்; வேற்றிழை நுழைந்த வேர்நனை சிதாஅர் ஒம்பியுடுத் தோர் ஒருபால், வறுமையும் செம்மையும் இன்னவாகக் காட்சி தரும் சங்கச் சமூகத்தில் உடையார் முன் இல்லார் குறுகி நிற்றலும் பரிசில் கடாநிலையும் கொடாநிலையும் இயற்கையாக இருந் தன.[118] இக்காலத்திருக்கும் நிகரமைக் கொள்கையினையும், பொதுவுடைமைக் கோட்பாட்டையும் அன்றைய இலக்கியத்தில் திணித்துக் காணுதல் அறனில்லை. ரேமண்ட் வில்லியம்ஸ் என்பார் சமூகம், பொருளாதாரம் பண்பாடு ஆகிய மூன்றையும் குறித்துக்கூறிய செய்திகள் இங்கு நினைக்கத்தக்கன.

''சமூகம், பொருளாதாரம், பண்பாடு, ஆகிய மூன்றனையும் ஒரு கோட்பாட்டால் இணைத்து நோக்கும் பார்வை அண்மைக்கால வரலாற்றுச் செயலாகும். சமூகம் என்பது

ஒழுங்குபட்ட அமைப்பு என்று உருவானது இக்கால அளவிலேயோகும். பண்டு சமூகம், மக்கள் திரள் பொதுச் செயல்களை மேற்கொண்ட கூட்டம் என்ற பொருளை யுடையது, பொருளாதாரம் என்பது உற்பத்தி பங்கீடு பரிமாற்றம் ஆகியவற்றை உள்ளடக்கியது அண்மைக் காலத்திலேயேயாகும். பழங்காலத்தில் இஃது ஒரு குடும் பத்தின் அல்லது இனத்தின் நிர்வாகமாகவே இருந்திருக் கிறது. பண்படல் என்பதும், நிலத்தைச் செப்பனிடல் விலங்குகளைப் பழக்குதல் என்ற நிலையிலிருந்து மனிதத் துறைகளுக்கு அண்மையிலேயே மாறியிருக்கிறது''[119].

இக்கூற்றின் அனைத்துப் பகுதிகளும் தமிழ்ச் சமூகத்திற்கு அப்படியே பொருந்தும் என்று கொள்ளலாகாது. இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்பே பண்பெனப்படுவது பாடறிந்தொழுகல், பண்புடையார்ப் பட்டுண்டுலகம், சான்றாண்மைக்காழி எனப்படு வார். ஆன்றவிந்த கொள்கைச் சான்றோர் எனற பல வழக்கு களின் உண்மையிலிருந்து தமிழ்ச் சமூகத்தில் செவ்விய மனப்பண் பாடு பற்றிய வளர்ந்த கருத்து நிலைகளை அறிய முடியும்.[120] எனினும் 'பண்பாடு' என்ற சொல்லாக்கமும் அதனை நாகரிகத் தினின்று வேறுபடுத்தி எண்ணிப்பார்க்கும் கோட்பாட்டு முறை வளர்ச்சியும் அண்மைக் காலத்தன. உற்பத்தி, பங்கீடு பரிமாற்றம் என்ற பொருளாதாரச் செயல்முறைகள் இயற்றல் ஈட்டல் காத்தல் என்று நடைமுறையிலிருந்திருக்கின்றன.[121] மன்னரடிப்படை யிலான சமூக அமைப்பில் சமனிலைச் சமூக கோட்பாடுகள் தோன்றற்கில்லை. எனவே சங்க காலச்சமூக அமைப்பில் வறுமை யையும் இன்மையையும் களைவது மன்னரின் அருள் நோக்கிற்கு உரியதாக அமைந்தது. ''இன்மை தீர்க்கும் குடிப்பிறந்தோயே'' என்பது புலவர் போற்றுரை. பொருளாதார அடிப்படையில் அரசு இயந்திரமே திட்டமிட்டு அமைக்கும் ஒரு சமனிலைச் சமூகத்தை அக்கால நிலையில் நாம் எதிர்பார்க்க இயலாது. உடைமைச் சமூகம் ஒருபுறம் அடிப்படைத் தேவைகளின்றி நலிந்திருக்கிறது. இத்தகைய சங்கச் சமூக அமைப்பில் பாராட்டப்பட வேண்டிய பண்பாகச் சமூகப் பொருளியல் நிலையை ஈகை ஒப்புரவு ஆகியன செய்யத் தூண்டிச் சமனிலைப்படுத்தும் முயற்சியாகப் புலவர்களின் பாடுதிறன் அமைந்தது.

''தெண்கடல் வளாகம் பொதுமை யின்றி
வெண்குடை நிழற்றும் ஒருமை யோர்க்கும்
நடுநாள் யாமத்தும் பகலும் துஞ்சான்
கடுமாப் பார்க்கும் கல்லா ஒருவற்கும்
உண்பது நாழி உடுப்பவை இரண்டே
பிறவும் எல்லாம் ஓரொக் கும்மே
செல்வத்துப் பயனே யீதல்
துய்ப்பே மெனினே தப்புந பலவே[122]

சமனிலைச் சமூகக் குறிக்கோளை இத்தகைய அறிவுரை உருவாக்க முயன்றிருக்கிறது. உடைமைச் சமூகத்திற்கு உரிய நன்மொழி கூறி அதன் மனத்தை இளக்கி இன்மைச் சமூகத்தைப் பேணும் கடமையைப் புலவர் ஏற்றனர், பெருவேந்தர் இவ்வாறாகப் பொருள் வளமற்ற சீறூர்தலைவர்கள் தம்மின மக்களோடு ஒன்று கூடி உண்டவர், கள்ளிற்களித்தனர். இத்தகைய சீறூர்த் தலைவர்க்கும் அற்றைச் சமூகத்துக்கும் இருந்த உறவு நிலை ஈண்டு ஆராய்வதற்குரியது,

## மன்னனும் வேந்தனும் :

சங்க இலக்கியங்கள் கி. மு, மூன்றாம் நூற்றாண்டிலிருந்து கி. பி, மூன்றாம் நூற்றாண்டு வரையிலான அறுநூறு ஆண்டுகளில் தோன்றியன என அறிஞர் பலர் கருதுவர். இந்நெடிய காலப் பகுதியில் பல்வேறு சமூகநிலை மாற்றங்களையும், கருத்துநிலை மாற்றங்களையும் இவ்விலக்கியங்களை ஆராய்வதன் வழி அறிய முடிகிறது. போர்ச்சமூக நிலையிலிருந்து சமயச் சமூகத்துக்கு மாறிவரும் நிலையை இவ்விலக்கியங்கள் காட்டுகின்றன. வேட்டைத் தொழில் நிலையிலிருந்து வேளாண் தொழிலுக்கு மாறிய நிலையையும்,அதன் வளர்ந்த நிலையில் உழுதுண்போரை மேலாதிக்கம் செய்யும் உழுவித்துண்ணும் பண்ணை மனப்பான்மை நிலையையும் இவ்விலக்கியங்களில் காணமுடிகிறது. இனக்குழு மக்கள் வாழ்க்கை முறையினையும், அவர்களுக்குத் தலைவராகிய மன்னர்களின் தலைமைப்பண்பையும், நாடு, நகர், அரசுருவாக்க நிலையில் கொடியும் படையும் நிறுவிக் கொண்ட வேந்தர்களின் கீழான குடிமக்கள் வாழ்க்கை முறையினையும் அவ்வேந்தர்களின் தலைமைப்பண்பையும் சங்க இலக்கியங்களை ஆராய்வதன் வழி அறியலாம்,

சங்க இலக்கியங்களில் பெருவேந்தர்கள் ஆளுமை நிறைந்த நிலையிலேயே குறிக்கப்பட்டிருக்கின்றனர். இவ்விலக்கியங்களுக்கு முற்பட்ட தொல்காப்பியமும், ''போந்தை வேம்பே ஆரென வருஉம் மாபெருந் தானையர்'' என்று இவர்களைக் குறிக் கின்றது''[123] தானை, யானை, குதிரைப்படைகளும், கோட்டை கொத்தளங்களும் மதில் அகழிகளுமாக இன்னோரின் செல்வத் தகுதி பெருக உரைக்கப்படுவதைக் காணலாம்.

''வேந்துமேம் பட்ட பூந்தார் மாற
கடுஞ்சினத்த கொல்களிறுங் கதழ்பரிய கலிமாவும்
நெடுங்கொடிய நிமிர்தேரும் நெஞ்சுடைய
புகன்மறவருமென
நான்குடன் மாண்ட தாயினும் மாண்ட
அறநெறி முதற்றே யரசின் கொற்றம்''[124]

என்று வேந்தரின் படைப்பெருக்கம் கூறப்பெறும். ஏனைக்குறுநில மன்னரும் வேளிரும் இருப்பினும் தமிழகத்தைப் ''பொதுமை சுட்டிய மூவருலகம்'' என்று புறநானூறு குறிப்பிடும்.[125] அடையாளப் பூமாலை வேய்ந்தோர் என்பது பற்றி இவர் 'வேந்தர்' எனப் பட்டனர். மூவேந்தர் குடிபற்றிக் கூறுகையில் 'படைப்புக் காலந்தொட்டு மேம்பட்டு வருகின்ற குடி' என்பர் பரிமேலழகர்.[126] எனினும் இவ்வேந்தர்களை மிகப்பழமையான சிற்றூர்த் தலைவர்களைப் பாடிய புலவர்கள் 'வம்ப வேந்தர்' என்று குறிப்பிடுகின்றனர், வம்பு என்பதற்குப் புதுமை எனப் பொருள் கூறும் தொல்காப்பியம், வேந்தர்கள் வழிவழியாக மண் னாளும் மரபில் தோன்றியவரல்லர் என்பதை இச்சொல் குறிக்கின் றது. வழிமுறை வழிமுறையாக இம்மண்ணோடும் மக்களோடும் பழகி அவர்களோடு உணவருந்திக் கள் குடித்து இன்பதுன்பங் களிற் பங்கேற்ற சீறூர்த்தலைவர்களை வேந்தர் என்று புலவர் பெருமக்கள் குறித்திலர், அவரை மன்னரென்றும் இறைவர் என்றும் பெருந்தகை என்றும், நெடுந்தகை என்றும், குரிசில் என்றும் அழைத்துப் போற்றினர். இப்பெயர்களுள் மன்னர் என்பது பெருவரவினதாக உள்ளது,[127] மன் என்பதற்கு நிலை பெறுதல் என்பது பொருளாகும். எனவே இவர்கள் தம்மை நிலை பேறுடையவர்' மண்ணோடு நீண்ட காலப் பிறப்புரிமை உடையவர் என்ற கருத்தில் இவ்வாறு குறித்தனர் என அறியலாம் இவர்களுள் குறுநில மன்னர் எனப்படுவோர் தம்மை 'வேள்' என்ற குடிப்பெயராற் குறித்துக்கொண்டனர், வேள் என்பதற்கு தலைவன் என்பது பொருள். இப்பொருண்மை மண்ணுக்கு

உரிமையுடையவன் என்பதிலிருந்தே தோன்றியிருக்க வேண்டும். மட்பாண்டம் செய்வோரைச் சங்க இலக்கியம் வேட்கோவர் எனக் குறிக்கக் காணலாம்.[128] மண்ணிற்கு உரிமை பூண்டவர். நிலத்தின் ஆதிக் குடிகள்என்ற முறையில் இவர் தம்மை மன்னர் என்றும் வேள் என்றும் குறித்திருக்கின்றனர். இம்மன்னர்கள் ஒருகாலத்தில் இனக்குழுத் தலைவர்களாக இருந்தவர்களேயா வர். இவர்கள் தலைவர்களாக இருந்தாலும், இவர்களிடத்தும் சோற்றுக்கில்லா வறுமையுண்டு. கடன்பட்டும் அடகு வைத்தும் விருந்தினரைக் பாப்பாற்றும் மனப்பாங்குண்டு. 'வல்லாண்முல்லை, என்ற ஒரு துறையில் புலவர்கள் இம்மன்னரைப் புறநானூற்றின் பதினேழு பாடல்களில் போற்றிப் புகழ்கின்றனர் இப்பாடல்களில் குறிக்கத்தக்க செய்திகள் வருமாறு.[129]

1, இம்மன்னர் எனப்படுவார் சிற்றூர் வாழ்க்கையர். சிறிய பல்வேய் குரம்பையே இவர்கள் இல்லம், ஏரால் உழுதுண்போரையும், துடிஎறியும் பாணர், புலையரையும் இம்மன்னர்கள் ஆதரித்துப் போற்றினர்.

2, தம்படைவீரர் பின்னிடும்போது தாம் முன்னின்று அவர் களைப் பாதுகாத்தல் மன்னர் இயல்பு. பசித்தோரை வற்புறுத்தித் தம்முடனே உண்ண வேண்டுவர்,

3, பெருவேந்தர் தம்மை வேண்டிக் கேட்டபோது படை யுதவியும் அறிவுதவியும் இவர்கள் செய்வர்,

4. பாணர் பசி என்று இரந்தபோது அவர்களுக்குக் கொடுக் கப்பொருள் ஒன்றும் இல்லாத காலத்தில் தன்னூர்க் கொல்லனிடம் வேல்வாங்கிப் பகைவர் செல்வம் கவரும் நோக்கினர்.

5, இவர்கள் குடிமக்களிடமிருந்து தம்மை வேறாகப் பிரித்து எண்ணாத இயல்பினர். பேரரசர்க்குக் காவல் துணை யாகப் போரில் செயல்படும் தன்மையர்,

6, முதல்நாள் வந்த விருந்திற்குத் தன் இரும்பு வாளை அடகுவைத்த ஒருவன் இவருள் உண்டு.

7, இத்தலைமக்கள் பாயிலேனும் தோலிலேனும் படுத்துறங் குவர். துடைப்பத்தாற் கூட்டப்பெறாத சருகு மலிந்த வீட்டின் முன்னிடத்தே கிடந்துறங்குவர்

8. இவர்கள் வாழும் நிலம் புன்செய் நிலம். இங்கு வரகு விளையும்: வேந்தரின் தண்ணடைகளிலோ செந்நெல் விளையும்.

9, இவர்களுக்கு வேந்தரும் அஞ்சுவர்

இச்செய்திகள் நீள நினையத்தக்கன, ஆறுபாயும் வளமுடைய விளைநிலப்பகுதிகள் வேந்தர்க்குரியனவாக வானம் நோக்கிய வன்புல வைப்புகள் இச்சீறூர் மன்னர்க்காயின, இதனாலேயே இவர்கள் ஒரொருகால் வறுமையுற நேர்ந்தது, அதியமான் இத்தககைய மன்னர்களில் ஒருவன், அவனுடைய வறுமையும் வளமையும் ஔவையாரால் பாடப்பெறுகின்றன 'உண்டாயிற் பதங்கொடுத்து இல்லாயின் உடன் உண்ணும் இல்லோர் ஒக்கல் தலைவன்''[130] என்று அவனிடம் பொருள் இல்லாமற் போன நிலையையும் அவர் பாடுவார். மூவேந்தர்களுக்கும், சீறூர் மன்னர்களுக்குமிடையே பல சமயங்களில் போர் மூண்டிருக்கிறது. கபிலர் பாரியின் பேராற்றலையும் வள்ளன்மையையும் புகழ்ந்து போற்றுங்கால் மூவேந்தரைப் 'பறம்பு நாட்டை நீங்கள் இரந்து பெறலாம்' என இகழ்ச்சியாகப் பாடுவர்.[131] பாரி போன்றவர்கள் பழைய இனக்குழுத் தலைமுறையில் வந்தவர்கள். அவன் இறந்த பிறகு நாடு வறுமையுற்றுத் தளர்ந்த நிலையைப் பல பாடல்கள் காட்டுகின்றன. வேந்தர்கள் வழிவழியாகச் செல்வம் படைத்திருக்க மன்னர்கள் தம் அடுத்த தலைமுறைக்குரியவற்றைப் பாதுவாவாத நிலையைச் சங்கப் பாடல்கள் காட்டுகின்றன. வேந்தர்களின் நாற்படைப் பெருமை போல, இம்மன்னர்களுக்குப் படைப்பெருமை இல்லை. மூவேந்தர்களின் முரசு கட்டில் கூட ''எண்ணெய் நுரை முகந்தது' போன்ற மென்மையுடையதாக இருக்கச் சீறூர்த் தலைவன் பாயில் உறங்குகிறான்''[132] வாழ்க்கை முறையில் அமைந்த இவ்வேறுபாடும் எண்ணத்தக்கதாகும்,

கரிகாற் பெருவளத்தான் காடுகொன்று நாடாக்கிக் குளந்தொட்டு வளம்பெருக்கிக் குடிபுரந்திருக்கிறான். வேலிக்கு ஆயிரமாக விளையுளைப் பெருக்கியிருக்கிறான். வேந்தனின் செங்கோலே உழவனின் ஏர்முனையில் அமைந்திருப்பதாகக் கருதினர்.[133] வேட்டைத் தொழிற் காலத்தில் வில்லும், ஆனிரை மேய்ப்புக் காலத்தில் ஆயர்கைக்கோலும், வேந்துமரபு உருவான காலத்தில் ஏர்முனையும் சிறப்புப் பெற்றிருந்தன, இயற்கையில் கிடைக்கும் உணவுப் பொருளைத் திரட்டும் மன்னர்குடி வழக்கத்

திலிருந்து திட்டமிட்டு நீர் நிலைகளை அமைத்து வயல்வெளியில் பருவத்திற்குத் தக வித்தி உழவு செய்யும் வேந்தர்குடி நிலை உருவாகியிருக்கின்றது. பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனுக்குக் குடபுலவியனார், நாட்டில் ஆங்காங்கு நீர்நிலைகளை அமைக்க வேண்டியதன் இன்றிமையாமையினை அறிவுறுத்துவர்.[134] உழவர் உழாதன நான்கு பயனுடைத்தே'' என்றும், அருவி தானாகக் கால் காலாகப் பரந்து வயலிடைப் பாயும் வளமுடையது என்றும் பறம்பைப்பாடுவதில் வேளாண் தொழிலை வணிக வகையிற் பெருக்கும் எண்ணமின்மை பெறப் படும்.[135] பெருவேந்தர்கள் நிலப்பிரபுக்களின் வழிவந்தவர்கள் என்று எண்ணுதற்குச் சங்க இலக்கியங்கள் சான்றளிக்கின்றன. தம்மை வேந்தரென்று எண்ணிய அவர்கள் வேந்தர் வேந்தனாகிய இந்திரனை விளைவுமிக்க மருத நிலத்திற்குத் தெய்வமாக்கியதில் வியப்பில்லை, வேந்தர் ஆளும் பகுதியில் வாழ்ந்த இனக்குழுத் தலைவர்கள் ஈகையாலும் ஒப்புரவாலும் வேந்தரின் விஞ்சிய புகழ் பெற்றவர், சீறூர் மன்னராயினும் எம்வயின் பாடறிந்தொழுகும் பண்பினோரே எமக்கேற்றவர் என்று புலவரே மொழியக் காணலாம்

சங்க காலத்தில் அரசு நிர்வாகத்தை இயக்கிய அதிகாரிகள் அனைவரும்அரசனின்ஆணைவழி ஒழுகுவோராகவேஅமைந்தனர். வேம்பும் கடுவும் போலக் கைத்த மொழிகளை உறுதிபயத்தற் பொருட்டு எடுத்துரைக்கும் நிகழ்ச்சிகள் சங்க இலக்கியத்தால் அறியப்படுகின்றன. எனினும் அவை அதிகார வட்டத்திற்கப்பாற் பட்ட புலவர்களால் வேந்தர்க்குரைக்கப்பட்டவை என்பதை எண்ணுதல் வேண்டும், காவற்சாகாடு உகைப்போன் மாணின் ஊறினிதாகும், இல்லையெனில் பகைக்கூழ் அல்லற்பட்டு மிகப்பல நோய் பெருகும் என்பது தொண்டைமான் இளந்திரையன் கூற்றாகும்.[136] இந்நிர்வாகச் செம்மைக்கு அதிகாரிகள் நல்லவரா கவும் வல்லவராகவும் அமைதல் வேண்டும். பாண்டியன் அறிவுடை நம்பியும், கோப்பெருஞ்சோழனும் அதிகாரிகளைப் பெற்றி ருந்ததன்மை எண்ணுதற்குரியது. அறிவுடை நம்பியின் அலுவலர் மக்களைக் கசக்கிந் பிழிந்து வரிகொளத் தலைப்பட்டமையினைப் பிசிராந்தையார் எடுத்துரைப்பர்.

''மெல்லியன் கிழவ னாகி வைகலும்
வரிசை யறியாக் கல்லென் சுற்றமொடு
பரிவுதப வெடுக்கும் பிண்ட நச்சின்
யானை புக்க புலம்போலத்
தானு முன்னான் உலகமுங் கெடுமே''[137]

என்றபகுதியில் முறையறியா அலுவலரை 'வரிசை யறியாக் கல்லென் சுற்றம், எனக் குறித்தது எண்ணத்தக்கதாகும். கோப் பெருஞ்சோழனை 'அறவோர் புகழ்ந்த ஆய்கோலன்னே, என்று போற்றுவர் பொத்தியார்.[138] காமம், வெகுளி கடும்பற்றுள்ளம், மானம், உவகை மதம் எனப்படும் ஆறு குற்றங்களையும் கடிந்த பெரியாரைத் துணையாகக் கொள்ளுதல் அரசர்க்கு ஏற்றதாகும். இன்னோரை அலுவல் துணையாகக் கொள்ளின் காவற் சாகாடு செலுத்துதல் எளிதாக முடியும்.

சூழ்வார்கண் ணாக வொழுகலான் மன்னவன்
சூழ்வாரைச் சூழ்ந்து கொளல்

என்பர் திருவள்ளுவர். பரிமேலழகர் 'தம் பாரம் அமைச்சரைக் கண்ணாகக் கொண்டு நடத்தலான் அரசன் அத்தன்மையராய அமைச்சரை ஆராய்ந்து தனக்குத் துணையாகக் கொள்க'' என்று இக்குறட்பாவிற்கு உரை கூறுவர்.[139] பண்டைக் காலத்து அரசு அதிகாரிகள் அனைவருள்ளும் அமைச்சரே தலைமையானவராகவும் இன்றியமையாதவராகவும் விளங்கியிருக்கிறார். மகாபாரதம் அரசர்க்கு முப்பத்தெழுவர் அமைச்சர்களாக இருந்தார்களென்றும் அவருள் பிராமணர் நால்வர், சத்திரியர் எண்மர், வைசியர் இருபத்தொருவர், சூத்திரர் மூவர், சூதர் ஒருவர் என்றும் கூறுவதாகக் காட்டுவர்.[140] ஆட்சித் துறையிலும் போர்த்துறையிலும் இவர்களையன்றி வேறு பலரும் அலுவலர்களாக இராமாயண மகாபாரத நூற்களிற் கூறப்படுகிற்றனர்.[141] உயர்பிறப்பும் செல்வத் தகுதியும் போர்வினையாண்மையும் இப்பதவிகளுக்குரிய தகுதிகளாக மதிக்கப் பெற்றிருக்கின்றன. வேத காலத்தில் புரோகிதர் அரசுத்துறையில் பெருமதிப்பிற்குரியவராக இருந்திருக்கிறார். இராமாயண காலத்தில் இந்நிலை மாறியிருக்கிறது என்பர்.[142] ஆபஸ்தம்ப நூல் சூத்திரர் அமைச்சர் ஆக உரியரல்லர் என்கிறது,[143] இத்தகைய பாகுபாடுகள் சங்க இலக்கியத்தில் இல்லை. பண்புத்தகுதிகளே பெரிதும் போற்றப்பட்டன என்பதை அரசர்க்கு அமைந்த உறுதிச் சுற்றத்தினர் காவிதிப்பட்டம் பெற்றோராகவும் அமைந்தனர் என்ற குறிப்பால் அறிய முடிகின்றது.

நன்றும் தீதும் கண்டாய்ந் தடக்கி
அன்பும் அறனும் ஒழியாது காத்துப்
பழியொரீஇ யுயர்ந்து பாய்புகழ் நிறைந்த
செம்மை சான்ற காவிதி மாக்கள்[144]

என்று கூறுவதிலிருந்து அன்னோரின் பண்புத்தகுதிகள் அறியப்படும். அரசர்க்கு உறுதிகூறும் இப்பெருமக்கள் பலராக இருந்தனர் என்பதும் ''பன்மீன் நாப்பண் திங்கள் போலப் பூத்த சுற்றம்'' என்ற பதிற்றுப்பத்துப் பகுதியால் அறியப்பெறும்.[145] பால் புளிப்பினும் பகல் இருளினும். நால்வேத நெறி திரியினும் திரியாச் சுற்றம் என்று இன்னோரின் தகுதியைப் புறநானூறு போற்றும்.[146] ''வேந்து தொழில் அயரும் அருந்தலைச் சுற்றம்'' என்று அரசர்க்கு நெருக்கமாக அமைந்த அலுவலரைப் புலவர் குறிக்கின்றனர்:[147] சங்க கால அமைச்சர்களைக் குறித்துக் கூறும் வராற்றுப் பேராசிரியர் இராமச்சந்திரன் கூறும் கருத்துகள் இங்குக் கெபள்ளத்தக்கன.

> ''சங்க காலத்து மன்னர்களுக்கு நல்லாட்சி புரிய உதவும் வகையில் அமைச்சர்கள் இருந்தார்கள். அவர்களைப் 'பெரியோர்' எனவும் 'சான்றோர்' எனவும் சுட்டுவது பழைய வழக்கம், சங்க காலத்து மன்னர்களான பெருஞ் சேரலிரும்பொறைக்கு அரிசில்கிழார் அமைச்சராக அமைந்தார் என்றும், இளஞ்சேரல் இரும்பொறைக்கு மையூர் கிழான் அமைச்சராக விளங்கினார் என்னும் பதிற்றுப்பத்துப் பதிகங்கள் குறிப்பிடுகின்றன, சிலப்பதிகாரத்தில் அறைபோகு அமைச்சனைக் காவிரிப்பூம்பட்டினத்திலிருந்த பூதம் புடைத் துண்ணும் என்றும் செய்தி குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. கச்சிமாநகரில் அமைச்சர்களுக்கென்று தனித்தெரு இருந்ததாகக் கூறப்படுகிறது''[148]

இக்குறிப்புகளிலிருந்து ஆன்றவிந்தடங்கிய கொள்கைச் சான்றவரையே அமைச்சராகத் தெரிந்துகொள்ளும் வழக்கம் புலனாகின்றது. நிரம்பிய கல்வியும் ஒழுக்கமும் அரசரிடத்து உயிரொன்றிய பற்றும் உடையாராக அவர் அமைதல் வேண்டும். பொத்தியாரையும் அமைச்சராகக் கருத இடமுண்டு. அரசன் வாழுங்காலம்வரை அவனோடு பணியாற்றி அவன் உயிர் விடுங் காலத்து உடனுயிர் நீக்கத் துணிந்த நட்பின் ஒட்பம் பொத்தியார் பாடலாற் புலனாகும். பொத்தியார், கண்ணகனார், புல்லாற்றூர் எயிற்றியனார் என்றினைய சான்றவர் கேண்மை கோப்பெருஞ் சோழனுக்கு அழிவில் பெரும்புகழை ஈட்டித் தந்திருக்கின்றது. அரசரும் அமைச்சரும் உயிரும் உடம்புமாக இணைந்து செயல்பட வேண்டுவதன் இன்றியமையாமையினை இச்சான்றோர் பாடல்கள் எடுத்துக் காட்டுகின்றன, இப்பாடல்களிலிருந்து பெறப்படும் ஒரு நுட்பம் அறியத்தக்கது.

"அழலவிர் வயங்கிழைப் பொலிந்த மேனி
நிழலினும் போகாநின் வெய்யோன் பயந்த
புகழ்சால் புதல்வன் பிறந்தபின் வாவென
என்னிவ னொழித்த வன்பிலாள
எண்ணா திருக்குவை யல்லை
என்னிடம் யாதுமற் றிசைவெய் யோயே[149]

என்ற பொத்தியார் பாட்டு, அவர்க்கு மகன் பிறந்த பின்னை உடனுயிர் நீக்க வருகவெனச் சோழன் பணித்தமை காட்டுகிறது. பொத்தியார் இளைய வயதினர், குடிக்கொருவனாய குலக் கொழுந்து தோன்றுதல் வேண்டுமென்பதும் பின்றை உயிர்நீத் தலும் சான்றவர்க்கு ஒரு பொருட்டன்று என்பதுமாகிய இருசெய் திகள் இப்பாட்டிற் குறிப்பாகப் புலப்படும். அரிசில் கிழார் மையூர் கிழான் எனும் பெயர்களான் நிலவுடைமைச் சமூகத்தினர் பெருங்குடித் தலைமைபூண்டு இயற்றல் ஈட்டல், காத்தல், காத்த வகுத்தல் ஆகிய செயல்புரிந்து பழகிய ராதல் பற்றி இன்னோர் அமைச்சப்பொறுப்பேற்க உரியர் என அரசக்குடியினர் கருதியிருக் கலாம் என எண்ண இடமுண்டு. பிற்காலச் சோழர் காலத்தில் சேக்கிழார் அமைச்சராக இருந்தமையும் எண்ணுதற்குரியது, பண்டைச் சமூக அமைப்பில் நிலவருவாயே மிகப்பெரியதாகும், அதனடிப்படையில் இயங்கும் அரசு அத்துறையில் ஆதிக்கம் செலுத்திய நிலவுடைமையாளரைத் தம் உறுதிச்சுற்றமாகக் கொண்டதில் வியப்பில்லை. எனினும் இவர்களிலும் கல்வியறிவு மிக்கவர்களே அமைச்சர்களாகக் கொள்ளப்பட்டிருக்கின்றனர். அறிஞர் அல்டேகர்,

"இருக்கு அதர்வ வேதங்களில் அமைச்சர்களைப் பற்றிய குறிப் பில்லை, அவர்களைக் குறிப்பிடக்கூடிய தேவையில்லாமல் இருந்திருக்கக்கூடும். யசுர் வேத சம்கிதைகளும் பிராமண இலக்கியங்களும், 'அணிகலன்' என்று அரசரின் அவை யிருந்த உயர் அலுவலரைக் குறிக்கின்றன, அவ்வலுவலர் பட்டியல் எல்லா நூல்களிலும் ஒருவகையினதாக இல்லை; அவர்களின் செயல்களும் இன்னவை என உறுதியாகக்கூற இயலவில்லை. இவ்வலுவல்குழு, அரசக்குடியினர், துறைத் தலைவர்கள், அவையோர்கள் ஆகியோரை உறுப்பினராகப் பெற்றிருந்தது எனக்கூறலாம். அரசக்குடியைச் சார்ந்த பட்டத்தரசி, காதற்கிழத்தி, ஆகியோர் உறுப்பினர் என நூலோர் பலரும் மொழிகின்றனர், வேதகாலத்தில் அரசி

யரும் ஆட்சியலில் பங்கேற்றமையினை இச்செய்தி காட்டுகின்றது. இளவரசன் அரச அவையிருப்பினும் அவனது நனி இளமைபற்றி இவ்வலுவல்குழுவில் அவன் இடம்பெறவில்லை.

அரசக் குருவாக விளங்குகின்ற புரோகிதர் அவையின் இரத்தினங்களுள் ஒருவராக இடம்பெறுகின்றார். தக்க அரச குருவைப்பெறாத அரசனின் டையலைத் தெய்வம் ஏற்காது என நம்பப்பெற்றது. தெய்வத்திற்கு அளிக்கப்பெறும் பலிகளாலேயே போர் வெற்றிகள் கிடைக்கின்றன என்ற நம்பிக்கை மிக்க காலத்தில் இவ்வெண்ணம் தவிர்க்க முடியாததாக அமைந்தது... வேத காலத்தில் அலுவல் இரத்தினங்களாக இன்னோர் மதிக்கப்பட்டிருக்க, வாயு புராணத்தில் அரசி, புரோகிதர், தானைத் தலைவர், தேர்ப்பாகர் ஆகியோரோடு யானை, குதிரை, வில்வாள், கேடயம் ஆகியனவும் மதிக்கப்பெற்றிருக்கின்றன.[150]

என்று இந்திய நாட்டின் வடபகுதியிலமைந்த ஆட்சியமைப்பும் அலுவல்வகையினையும் குறிக்கின்றார். இச்செய்திகளில் சில தமிழிலக்கியப்பகுதிகளோடு ஒப்பிட்டுக்காணத்தக்கன. வடநாட்டில் வேத காலத்தில் புரோகிதர்க்கிருந்த மதிப்பு தமிழகத்தில் சங்க காலத்தில் பெருவேந்தர் சிலரிடம் காணப்படுகிறது. போரில் உடல்வலியும் அறிவு நுட்பமுமன்றி மந்திரத் துணையும் வேண்டுமெனச் சிலர் கருதினர் போலும். நின்னால் தேறப்பட்ட பகைவர் எண்ணிக்கை பலவா, சிறப்புமிக்க வேள்விகட்காக நீ நட்டிருக்கும் தூணங்கள் பலவா என்று பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதியை நோக்கி நெட்டிமையார் வினவுவர்.[151] எய்கணை மாரி பொழியும் வீரரும், வேல்வேந்தரும், இரும்புசுவைத்துப் பழகிய யாக்கையரும் கார்நிகர் வண்கையரும், மூதின்முல்லைத்தாயரும், பொருள் வறந்தகாலத்தும் வல்லாண்மையோடு விருந்துபுரக்கும் ஒப்புரவாளரும், பாடப்பெற்ற புறநானூற்றுப்பனுவல்களிடையே வேதமோதிய வித்தகத்திற்காகவும் ஒருவன் பாடப்பெறுகிறான். சோணாட்டுப் பூஞ்சாற்றூர்ப் பார்ப்பான் கௌணியன் விண்ணந்தாயனை ஆவூர்மூலங்கிழார்

''நீர்நாண நெய்வழங்கியும்
எண்ணாணக் பலவேட்டும்
மண்ணானப் புகழ்பரப்பியும்
அருங்கடிப் பெருங்காலை
விருந்துற்றநின் றிருந்தேந்துநிலை
என்றுங் காண்கதில் லம்ம யாமே...''[152]

என உவகையோடு பாடுவர். வாகைத்திணைக்குரியதாக இவ் வேள்வித்திறனும் எண்ணப்படுகின்றது. வியாகரணம், சோதிடம் நிருத்தம், சந்தம், சிக்கை, கற்பம் எனப்பெற்ற ஆறங்க முணர்ந்த கௌணிய கோத்திரத்து இவ்வந்தணன் வடநூன்மறை வல்லானாகக் காட்டப்பெறுகின்றான். கி. பி. ஏழாம் நூற்றாண் டில் தமிழகத்தில் இதே கோத்திரத்தில் தோன்றிய திருஞான சம்பந்தர் தம்மை முத்தமிழ்விரகன் என்றும் தமிழ் ஞானசம்பந்தன் என்றும் குறித்துக் கொள்ளக் காண்கிறோம். சங்க காலத் தமிழ் நீர்மை அயல் நாகரிகத்தால் மாறியிருக்கிறது என்பதற்கு விண் ணந்தாயன் ஓர் எடுத்துக்காட்டாகும். அயல்மொழியும் நாகரிக மும் ஊடுருவித் தமிழ்மொழியும் நாகரிகமும் தளர்ச்சியுற்ற காலத் தில் மக்கள் மொழியில் பேசியன்றிச் சமயத்தைப் பரப்ப முடியா தெனச் சம்பந்தர் குடியினர் உணர்ந்திருந்தனர் என்றும் எண்ண வேண்டியுள்ளது. எனினும் சங்க காலத்தில் அரசியல் நெறியில் அறிவு கூறற்குரியராக இன்னோர் இருந்தனர் என்று கூறுதற் கில்லை. இதேபோலப் பெண்டிரை அரசியல் துறைகளில் பங்கு பெறச் செய்தனர் என்றோ அவர்களுக்கு அரசியல் அலுவல் களிற் பயிற்சியிருந்தது என்றோ கூறுதற்கில்லை. அமைச் சரையன்றி ஏனைய பலரும் இருந்திருப்பினும் அரச கருமங்கட்கு அச்சாணி அனையராக அவர்கள் விளங்கியுள்ளனர். பழந்தமிழகத் தில் ஒவ்வோர் அரசிலும் இருந்த அமைச்சர்களின் எண்ணிக்கை அறியப்படவில்லை. மனுநீதி அமைச்சர்களாக எழுவரையும் மகா பாரதம் எண்மரையும், அர்த்தசாத்திரம் பன்னிருவர் முதல் இருபதின்மரையும் சுக்கிரநீதி பதின்மரையும், காட்டுகின்றன.[153] எனினும் அமைச்சர்களின் எண்ணிக்கை மூன்று முதல் ஏழுக்குள் இருத்தல் நல்லதென வடமொழி நிதிநூல்கள் சில கூறுகின்றன.[154] பழந்தமிழகத்தில் இவ்வெண்ணிக்கை குறைவாகவே இருந்திருக்கு மென்பது உய்த்துணரப்படுகின்றது. சிலப்பதிகாரக் காட்சிக் காதையில் வடநாட்டுப்படையெடுப்பு பற்றிக் கருதுமிடத்தில் வில்லவன் கோதை அழும்பில் வேள் ஆகிய இரண்டுபெயர்கள் அமைச்சருடையன எனக் கருதுமாறு கூறப்படுகின்றன.

"நாவல்ந் தண்பொழில் நண்ணார் ஒற்றுநம்
காவல் வஞ்சிக் கடைமுகம் பிரியா
வம்பனி யானை வேந்தர் ஒற்றே
தஞ்செவிப் படுக்குந் தகைமைய வன்றோ
அறைபறை யென்றே அழும்பில்வே ளுரைப்ப''[155]

என்று மன்னவன் கருத்தையுணர்ந்து ஆணைபிறப்பிக்கின்றவனாக விளங்குகிறான். சிக்கல் நிறைந்த இடங்களில் அமைச்சரை மட்டுமன்றிக் கற்றறிந்த மூத்தோரைக் கலந்து முடிவெடுத்தல் வேந்தர் இயல்பு. கோப்பெருந்தேவி, கண்ணகி ஆகிய இருவரில் நின்னால் வியக்கப் பெறும் நலத்தோர் யாரெனச் செங்குட்டுவன் இளங்கோ வேண்மாளைக் கேட்கிறான்.[156] இஃது ஆட்சித் தொடர்புடையதன்று; அவையில் நிகழ்வதுமன்று. இயற்கைக் கவின் கண்டு மகிழப்போந்து தெய்வக் கற்பினாள் திறங்கேட்டு ஒரு குடும்பப் பேச்சாக அமைவது. இருவரில் 'நம் அகல்நா டைந்த பத்தினிக் கடவுளைப் பரசல் வேண்டுமென' வேண்மாள் உரைத்த பின்னர் செங்குட்டுவன் கருத்தும் அதுவேயாக அத்தெய்வ வடிவு சமைத்தற்குரிய நிலையில் கருத்தறிய நூலறிபுலவரை நோக்குகிறான். அமைச்சரும் அறிஞருமாக வேந்தரின் மந்திரச்சுற்றம் அமைந்தது என்பது இதனான் விளங்கும். அமைச்சரன்றிப் பல்வேறு அலுவலரும் அரச இயந்திரத்தை இயக்கும் பணியில் ஈடுபட்டிருந்தனர். யவனர் போலும் வெளிநாட்டவர் கோட்டைக் காவல் போலும் பணிகளில் ஈடுபட்டிருந்தனர். அயல் நிலத்தவரைப் பெருநிலைகளில் அமர்த்தும்நிலை அறியப்படவில்லை. அதிகாரிகளும் அலுவலரும் எப்பெரிய நிலைக்குரியராயினும் வேந்தன் செய்யும் முடிவே இறுதியானதாக இருந்திருக்கிறது. படையெடுப்பும், இறைதண்டுதலும், திறைபெறுதலும் விலக்குதலும், பந்றிய மண்ணை மாற்றலர்க்கு மீட்டும் அளித்தலும் ஆகிய எல்லாம் வேந்தனின் தனிப்பட்ட விருப்பிற்குரியனவாகவே அமைகின்றன. முடியரசின் இயல்பான பண்பாகும் இது. ஒற்றைத் தனிமனிதனின் உள்ளச் சுருக்கத்திற்கும் விரிவிற்குமுரியதாக அமைந்தது பழங்கால அரசியல் அமைப்பு என்பது சங்கப்பனுவல்களால் தெளிவுறுகின்றது. அர்த்த சாத்திரம் சுக்கிரநீதி ஆகிய நூல்களிலிருந்து அரசியற் சுற்றமாக அமைந்தோரைக் குறித்து அறிஞர் அல்டேகர் விரிவுற எழுதுவர். புரோகிதர் பிரதிநிதி, பிரதானர், சச்சீவர், மந்திரி பிரத்விவாகர் பண்டிதர், சுமந்தரர், ஆமாந்தியர், தூதர், என்ற பதின்மரைச் சுக்கிரர் குறிப்பிடுவர் எனினும் இது கி. பி. பதினொன்றாம்

நூற்றாண்டுச் சூழலாகும். எனினும் இந்நூல்களிலெல்லாம் புரோகிதருக்கு ஒரு தலைமை நிலை அளிக்கப்பட்டிருப்பது கானற்குரியதாகும். வேத காலத்திலிருந்தே அரச நிர்வாகத்தில் புரோகிதர் சிறப்பிடம் பெற்றிருந்திருக்கின்றனர். பகைவரின் மந்திர ஆற்றலைந் தக்க சடங்குகள் வழி முறியடிப்பது அவருடைய பெருங்கடமையாக இருந்திருக்கிறது. புரோகிதர், அரசர் வேறுசெயல்களிர் ஈடுபட்டிருந்தபோது நிர்வாகப் பொறுப் பேற்பவராகவும் இருந்திருக்கின்றனர் இராமாயணத்தில் அரிய ணைக்குரியவரைத் தீர்மானிக்கு முன்னர் வசிட்டர் அப்பொறுப்பில் இருந்திருக்கிறார்.[158] உபநிடதங்களும் புத்த சமண சமயச் சிந்தனைகளும் புரோகிதருக்கிருந்த சிறப்பிடத்தை மாற்றக் காரணமாயின. சங்க நூல்களில் புரோகிதருக்கு இத்தகைய இடம் அளிக்கப்பெறவில்லை என்பது கருதத்தக்கது, மந்திரங்கள், சடங்குகள் ஆகியனவற்றுக்கு மதிப்பளிக்காமல், உடல்வலி போர்த்திறன், என்ற அடிப்படையிலேயே போர்கள் நிகழ்த்தப் பட்டிருக்கின்றன. அமைச்சரும் அதிகாரிகளும் அரசனின் செங்கோன்மைக்குக் கேடு பயக்கும் வண்ணம் கருத்து மொழிதலும் செயற்படுதலும் நிகழ்ந்திருக்கின்றன என்பது கலித்தொகைப் பகுதியானறியப்படும்.

''நடுவிகந் தொரீஇ நயனில்லான் வினைவாங்கச்
கொடிதோர்த்த மன்னவன் கோல்போல ,..[159]

என்ற அடிகளுக்கு நக்சினார்க்கினியர் ''நடுவு நிலையைக் கை விட்டு நீங்கி அருளில்லாத அமைச்சன் தன் மனதிற் கிடந்த காரியத்தை மனத்தினின்றும் தோற்றுவித்த அது கேட்டுக் கொடுந் தொழிலைச் சூழ்ந்த அரசனது கொடுங்கோல் சுடுமாறு போல' என்று உரையெழுதுதல் எண்ணத்தக்கது. அறைபோக்கும் அமைச்சரால் தீநெறிப்பட்ட அரசின் செயல் இதனாலறியப் பெறும். அலுவல்களில் உயர்நிலை, தாழ்நிலை ஆகிய தரப் பிரிவுகள் இருந்தன என்பது சிலப்பதிகாரத்தால் தெளிவுறும். ஐம்பெருங்குழு, எண்பேராயம் பற்றித் தெளிவான விளக்கங்கள் சங்க நூல்களில் இல்லை.

''ஆசான், பெருங்கணி, அமைச்சர், தானைத்தலைவர் ஆகிய நால்வகை அலுவலர் அரசனுடன் இருந்தனர் என்று சிலப் பதிகாரம் குறிப்பிடுகிறது. மற்றும் ஐம்பெருங்குழு எண்பே ராயம் ஆகிய இரண்டையும் ஒருசேரக் குறிப்பிடுகையில் மேலே கண்டபடி இக்குழுவில் அடங்காத வேறு சிலரையும் குறிப்

பிடுகிறது. படைவீரர்கள், கருமவினைஞர். கணக்கியல் வினைஞர், தரும வினைஞர், தந்திர வினைஞர் என்போர் அவ்வாறு குறிப்பிடப்படுவர் ஆவர். கருமவினைஞரை இக் காலத்து அரசுச் செயலாளர் போன்ற அலுவலர் என்று கருதலாம். கணக்கியல் வினைஞர் இக்காலத்துக் கணக்காயர் போன்றவர். தரும வினைஞர் அறங்கூறவையத் தலைவர். இவர்கள் அக்காலத்து நீதிமன்ற நடுவர். தந்திர வினைஞர் என்பவர் சூழ்ச்சியால் செயலாற்றும் அலுவலர்; இக்காலத்து உளவுத்துறை அலுவலர் போன்றவர். ஆசான் என்பவர் அரசன் கல்விபெறத்துணையாயிருந்த ஆசிரியர். அவர் அரசியலிலும் அவனுக்குத் துணையாய் விளங்கியமையால் ஆசான் எனப்பட்டார். பெருங்கணி என்பவன் அரசனது செயல்முறைகளுக்குக் காலம் கணித்துத் தருபவன். இவர்களைப்போன்று இன்னும் பல அலுவலர்களும் இருந்தனர். நாழிகைக் கணக்கர் சூதர், மாகதர், வேதாளிகர், காவலர் முதலானோர் அவர் கவில் குறிப்பிடத்தக்கவர்''[100]

என அக்காலத்திருந்த பல்வேறு அலுவலர்களின் பணிகுறித்த செய்திகளை வரலாற்றாசிரியர் எடுத்துக் காட்டுகின்றனர். மன்னனைத் துயிற்றவும் துயிலெழுப்பவும் பாடுநர் இருந்தனர் என்பது எண்ணுதற்குரியது. சூதர் ஏத்திய துயிலெடை நிலை' என்ற புறப்பொருள் துறை அரசரது புகழ் கிளத்தித் துயிலெழுப்புவர் எனக் கூறுகிறது.[161] மதுரைக்காஞ்சி சூதர் வாழ்த்தவும். மாகதர் நுவலவும், வேதாளிகரொடு நாழிகை இசைப்பவும் இமிழ்முரசிரங்கவுமாக வேந்தர்க்கு இரவு தலைப்பெயர்ந்தது எனக்கூறும்.[162]

## இயற்கை, செயற்கைப் பிரிவுகள்

பண்டைத் தமிழகம் நானில இயற்கையுடையது. முல்லை, குறிஞ்சி, மருதம், நெய்தல் என்ற நானில இயற்கையின் அடிப்படையில் மக்களின் செய்தொழிலும், வாழ்வியல் நிகழ்ச்சிகளும் அமைந்தன. இவ்வியற்கைப் பகுப்பே வாழ்வை இயக்கியமையால் நிலத்தைத் தமிழ் இலக்கணிகள் முதற்பொருள் என்றனர். வாழும் நிலத்தையும் நிலத்தியற்கையையும் புறக்கணியாது இலக்கியத்தில் அவற்றைப் பதிவு செய்யுமாறு அமைந்தது பண்டைத் தமிழ் இலக்கணம், வேந்தனோடு வினைமேற்சென்ற தலைமகள் வினைமுடிந்து தேரில் இல்லம் நோக்கித் திரும்புகையில் பாகனை

நோக்கித் தேரை விரைந்து கடவுமாறு கூறுகிறான். 'எம் காதலி யாகிய பூங்கொடி நிலையை விரைந்து காணல் வேண்டும். ஆகவே தேரை வேகமாகச் செலுத்துக' என்பதுதே அவன் வேண்டுகை.

''கடவுக காண்குவம் பாக மதவுநடைத்
தாம்பசை குழவி வீங்குசுரை மடியக்
கனையலங் குரல காற்பரி பயிற்றிப்
படுமணிமிடற்ற பயநிரை யாயம்
கொடுமடி யுடையர் கோற்கைக் கோவலர்
கொன்றையங் குழலர் பின்றைத் தூங்க
மனைமனைப் படரும் நனைநகு மாலை''[163]

என்ற ஒரு மாலை வருணனையும், அம்மாலைக் காலத்துத் தன் தலைவி நிலையும் தலைமகளாற் கூறப்பெறும். மாலைப் பொழுதைப் பிற்காலத்தில் இவ்வாறு திணைஓவியமாகத் தீட்டுதல் இல்லை. கீழ்க் கணக்கு காட்டும் அகநூல்களில் ஓரளவு திணைமரபு பின்பற்றப் பட்டிருக்கிறது. எனினும் பாடுவாரின் சமயச் சார்பு ஒரோவழித் தோன்றுதல், வருணனையாகப் பாடுதற்கேற்ற யாப்பினைக் கொள்ளாமை, இயற்கைக் காட்சியைப் பலபாடல்களில் வாழ்க்கை உணர்ச்சியோடு பொருத் தாமை ஆகியன சங்கப்பாடல்களின் திறத்தையே மேலும் எடுத்துக்காட்டுமாறு அமைந்துள்ளன. பின்வந்த கோவை நூல்களில் பாட்டுடைத் தலைவனைப் பரவுதலும், தலைவியின் அழகு நலம் புனைதலும் பேரிடம் பெறுகின்றன. மக்களின் தொழில். வருவாய் மனப்பண்புகள் ஆகிய எல்லாவற்றிற்கும் நில இயற்கை காரணமாக அமைந்தது.

ஆற்றுப்படை நூல்கள் நில அடிப்படையிலான வாழ்வியல்புகளை அருமையாகக் காட்டுகின்றன. நள்ளிருள் விடியலில் ஆய்மகள் புலிக்குரல் மத்தங் கொண்டு தீந்தயிர் கலக்கிச் சுமட்டிற் கொண்டு நாள்மோர் மாறுவள்: ஆயன் கன்றமர் நிரையொடு கானத்திலிருந்து குழலும் யாழும் சமைத்து இசைப்பன். இது முல்லை நிலக்காட்சி. இக்காட்சியிடைச் சமுதாய நுண் குறிப்பொன்று உண்டு. தயிரும், மோரும் நெய்யுமாகிய பாற் பயன்களை ஆக்கும் ஆயமகள் அவற்றை விலைப்படுத்துவோளா கவும் மாறுகின்றாள், நிரை மேய்க்கும் ஆயன் இசைக்கருவி சமைக்கும் தொழில் வல்லனாகவும் பண்ணறிந்து இசைக்கும் கலைஞனாகவும் விளங்குகிறான். இப்பல்வேறு ஆற்றல்கள்

பிற்காலந்தே சிதறிப் போயின. அந்நிலையிலேயே ஆயன் வெறும் மேய்ப்புத் தொழிலனாகவும் வேறுவகை அறிவற்றவனாகவும் ஆகியிருக்கிறான். குடும்பப் பொருளாதாரம் ஆண், பெண் இருபாலாராலும் உருவாகும் நிலையை இவ்வாழ்க்கைமுறை நன்கு காட்டுகின்றது, நிலப்பிரிவுகளும் நிலத்திற் காணப் பெறும் பூவும் புள்ளும் மாவுமாகிய கருப்பொருளும் அகப்பாத்திரங் களின் உணர்த்துநெறிக்குக் களனாக அமைந்து உள்ளுறையும் இறைச்சியும் பயக்கின்றன, களவொழுக்கமே விரும்பி, வரைதல் வேட்கையிலனாய் ஒழுகும் தலைமகன் சிறைப்புறத்தானாக. அவன் உளங்கொளத் தோழிக்குரைக்கும் தலைமகள்,

''ஈயற் புற்றத் தீர்ம்புறத் திறுத்த
குரும்பி வல்சிப் பெருங்கை யேற்றை
தூங்குதோற் றுதிய வள்ளுகிர் கதுவலிற்
பாம்புமத னழியும் பானாட் கங்குலும்
அரிய வல்லமன் இகுளை பெரிய
கேழ லட்ட பேழ்வா யேற்றை
பலாவமல் அடுக்கம் புலவ வீர்க்கும்
கழைநரல் சிலம்பின் ஆங்கண் வழையொடு
வாழை யோங்கிய தாழ்கண் அசும்பிற்
படுகடுங் களிற்றின் வருத்தம் சொலியப்
பிடிபடி முறுக்கிய பெருமரப் பூசல்
விண்டோய் விடரகத் தியம்பும் அவர் நாட்டு''[14]

என்று கூறும்பகுதி அகநானூற்றிலுள்ளது, இப்பாட்டில், ஏற்றைக் கரடிக்குப் பாம்பினை வருத்தவேண்டுமென்ற உள்ளக்குறிப்பு இல்லையெனினும் அதன் செயலாற்பாம்புமதன் அழிந்தாற் போலத் தலைவனின் வரைவு நீட்டித்த செயல் தலைவியை வருத் திற்று என்ற இறைச்சியையும், குழியிலே விழுந்த களிற்றினைக் கரையேற்றுதற்காகக் காட்டு மரங்களைப் பெண்யானை முறிக்கும் ஓசை விண்தோய் விடகரத்தியம்புமாறு களவொழுக்கத்திலே வீழ்ந்த தலைமகனை வரைவுக் கரையேற்றத் தலைமகள் செய்யு முயற்சி ஊரறிவதாயிற்று என்ற உள்ளுறையும் தோன்றின. இயற்கைப் பொருட்களையும் விலங்குகளையும் தம் எண்ணக் குறிப்பு இயைய, தம் வாழ்வியற் கூறுகளோடு பின்னிப் பார்க் கும் நுட்ப அறிவுத்திறன் மட்டுமன்று ஈண்டு நாம் காணத் தகுவது. பண்டைத்தமிழரின் வாழ்க்கையில் இயற்கை செலுத்தி யிருந்த ஆட்சியையும் நாம் எண்ணல் வேண்டும், வாழும் மண் ணுக்கும் மனிதனுக்கும் இத்தகைய உறவும் தொடர்பும் இருக்க

வேண்டும், அப்பொழுதே அம்மண்ணின்மேற் பற்றுத் தோன்றும். இன்றைய நகர நாகரிகவாழ்வில் தமக்கடுத்த மனையினர் பேரும் ஊரும் முகமும் அறியாமல் யாண்டு பலவாக வாழும், தன்னளவில் உலகைச் சுருக்கிக் கொள்ளும் ஆமை நாகரிகம் சமூக உணர் வினுக்குப் பகையான ஒன்றாகும். மண்ணின் இயல்பு மாறி ஆளில் அத்தமாகிய காடாகவும், ஊரில் வெளியாகிய சுரமாகவும் உருக் கொண்ட நிலையில் பிழைப்பு வேறின்றி வழிச் செல்வாரை அலைக்கும் ஆறலை கள்வராகின்றனர் கொடுவில் எயினர். எனி னும் இவரும் முற்ற அருளுணர்ச்சி அற்றவரல்லர். பாலைப்பண் ணுக்கு உருகித் தம் இன்னாச் செயல் தவிரும் பண்பினர். குறிஞ்சி யும் முல்லையும் கடுவேனிற் காலத்தே வளங்குன்றிச் சுடுமணற் பரப்பாகி வளந்தபுதலும் ஆண்டுறைவோர் கொடியராதலும் ஓர் இடை நிகழ்வேயன்றி நிலையான மாறுபாடுகளல்ல என்பது சங்கப் பனுவல்களால் விளங்கும். மருத நில வைப்புகள் ஆண்டு முழு வதும் உழைப்பு வேண்டாத இயற்கையுடையன. கரும்பும் நெல்லு மாகப் பரந்த கழனிகள் மருதநில மக்களைப் பசித்துயரின்றிப் பாதுகாக்கும் வளமுடையன.

''ஏணிஎய்தா நீணெடு மார்பின்
முகடு துமித்தடுக்கிய பழம்பல் லுணவிற்
குமரி மூத்த கூடோங்கு நல்லில்'' 195

என்றவாறு ஆண்டுதோறும் சேமிக்கப்படும் நெற்குவை குமரி மூத்தாற்போல யாரும் பயன் கொள்வாரின்றிப் பழம் பல்லுணவாகக் கிடக்கின்றது. சமூக அமைப்பில் பண்டமாற்றே பெருகிய வழக்குடையதாக அமைந்த கால நிலையில், தேவைக்குப்போக எஞ்சிய கூலத்தைச் செலவழிப்பதற்காகவே விழவும் கொடையும் நிகழ்ந்தன. பொருளைப் பொன்னாகவும் பணமாகவும் மாற்றிக்கொள்ளுதற்கு வாய்ப்பேற்பட்ட காலத் திலேயே கொடைப்பண்பு சுருங்கியது. வாழை, கமுகு, மஞ்சள், மா, பனை, சேம்பு இஞ்சி என விளைபொருள் மலிந்த பழனஞ் சூழ்ந்த குடியிருப்புகளில் வாழும் ஆடவர், மிக்க உழைப்பு வேண்டாத நிலை அமைப்புக் காரணமாகவும், அறாத வருவாய் மிகுந்த செல்வ நிலை காரணமாகவும் பரத்தையர் நயந்தொழுகிய நயனில் வாழ்க்கையராயினர். நில உடைமைச் சமூகத்தின் இருவேறு தட்டுகளின் வாழ்க்கைமுறை ஈண்டு எண்ணுதற்குரியது, உழுவித்துண்ணும் செல்வக்குடியினர், தம் செல்வச் செருக்காற் பெற்ற உடற்றினவாலும், உள வேட்கையாலும் ஆடலும் பாடலும் வல்ல கணிகையரைச்சேர அவரிடத்துப் பணிசெய்யும் உழுதுண் ணும் எளியர், தம் முதலாளிகளைப் போல ஒழுகும் நெறிவிரும்பி தமக்கொத்த பொருளாதாரக் கீழ்த்தட்டில் காமப்பரத்தைமைக்

குரியாரைக் கொண்டனர். பள்ளு போன்ற பிற்கால நூல்களில் இவ்விருவகையினரின் பரத்தைமையும் பேசப்பெறினும், சங்க இலக்கியங்கள் செல்வத் தகுதி மிக்காரின் பரத்தைமையினையே பேசக் காண்கிறோம். எளிய மக்கள் வாழ்க்கையையும் இலக்கியப் படுத்தும் கலித்தொகையிலும்

''சேரியாற் சென்றுநீ சேர்ந்தவில் வினாயினேன்
தேரொடு திரிதரும் பாகனைப் பழிப்பேமோ
ஒலிகொண்ட சும்மையான் மணமனை குறித்தெம்மில்
பொலிகெனப் புகுந்த நின் புலையனைக் கண்டயாம்''[166]

எனத் தேரும் பாகனும் கொண்ட தலைமகனின் பரத்தைமையே பேசக் காணலாம். நிலப்பிரிவும் இயற்கையும் பண்பாட்டில் ஏற் படுத்திய ஆழமான வடுவாகும் இது.

போர்ச்சமூக அமைப்பின் பண்புகள் முற்றிலும் மாறிவிடாத சங்க காலத்தில் உயிரிழப்புகளும் குருதி வெள்ளமும் கண்ணீராறும் அரற்றும் கம்பலையும் நிலத்தின் இயற்கைப் பன்புகளாயிருந்தன. நெய்தல் நிலப்பகுதியில் வாழ்வார் ஆழ்கடலோடிகளாய பரதவர். ஏனை நிலப்பகுதிகளைவிட உயிரிழப்புகள் மிகுதியும் நேரற்குரிய வாழ்க்கை இந் நிலத்தவரது ஆகும், இத்திணைப்பாட்டில் இரக் கமும் அவலமும் மிக்கொலிக்கின்றமையினைக் கலித்தொகையில் சிறப்பாகக் காணமுடிகிறது,

நீடிலைத் தாழைத் துவர்மணற் கானலுள்
ஓடுவேன் ஓடி ஒளிப்பேன் பொழில்தோறும்
நாடுவேன் கள்வன் கரந்திருக்கற் பாலன்கொள்
ஆய்பூ அடும்பின் அலர்கொண்டு உதுக்கான்எம்
கோதை புனைந்த வழி

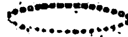
உதுக்கான், சாஅய் மலர்க்காட்டிச் சால்பிலான் யாமாடும்
பாவைகொண் டோடிய வழி

உதுக்கான் தொய்யில் பொறித்த வழி:

உதுக்கான் தையால் தேறெனத் தேற்றி அறனில்லான்
பைய முயங்கி யுழி;

அளியவென் உள்ளத் துயவுத்தே ரூர்ந்து
விளியாநோய் செய்திறந்த அன்பி லவனைத்
தெளிய விசும்பினும் ஞாலத் தகத்தும்
வளியே எதிர்போம் பலகதிர் ஞாயிற்று
ஒளியுள் வழியெல்லாம் சென்று முனிபெம்மை
உண்மை நலனுண்டு ஒளித்தானைக் காட்டீமோ
காட்டாயேல் மண்ணக மெல்லாம் ஒருங்குசுடுவேனென்
கண்ணீர் அழலாற் றெளித்து:[168]

இப்பகுதியெல்லாம் கையறுநிலை என்பது ஒருதலை. பாட்டின் இறுதிப்பகுதியன்றிப் பிறவெல்லாம் கணவனை இழந்து புலம்பும் குறிப்பே புலப்படும். கழிபெரும் இரக்கமும், இடையூறு மிக்க வாழ்க்கைச் சூழலும் இந்நிலப்பரதவர்க்குரியதென்பதை ஏனை நூலினும் கலித்தொகை நன்கு காட்டுகின்றது, இயற்கைப் பகுப்புகள், வாழ்வில் இத்தகைய ஏற்ற இறக்கங்களைக் காட்டுகையில் வருணம், குலம், சாதி எனும் செயற்கைப் பகுப்புகளும் இன்னோர் வாழ்விடையே பலசுவடுகளை ஏற்படுத்தி யுள்ளன. அவை முன்னியல்களில் ஆராயப்பட்டுள்ளன, அவை தமிழர்க்கியற்கையாக அமைந்தன இல்லை என்பதே இங்குரைக்கப் போதுமானதாகும்.



# அடிக்குறிப்புகள்

1. Gilbert Slater, The Dravidian Element in Indian Culture p.

2. கலைக்களஞ்சியம்

3. மேலது

4. Sharma R. N. Ancient India according to Manu p. 37

5. Sharma R. N. The descriprion itself betrays ad stage of civilization p. 37
   Sukla Bhasvara-white brilliant. p. 44

6. மேலது ப, 47

7. Surabhi Sheth. Religion and society in the Brahma Purana p. 49

8. Bhargava P. L. Fundamentals of Hinduism. p. 88
   This distinction of colour led to the division of the Indian society of the Rigvedic period into two varnas which came to be called Aryavarna and Dasa varna respectively.

9. Sharma R. N. op. cit. p. 44

10. Basham A. L. The wonder that was India. p. 137-38
    Varna came to Dravidian south comparatively late, for the earliest Tamil literature shows a society divided into tribal groups with little sense of the Precedence of one over the other.

11. Sharma R. N. op. cit. p. 43

12. மேலது ப. 45

13. மேலது ப. 48-50

14. மேலது ப. 50

15. தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், இளம்பூரணர்உரை நூற்பா. 74

16. மேலது

17. தொல்காப்பியம் அகத்திணையியல், இளம்பூரணர் உரை நூற்பா 28, 33, 36
தொல்காப்பியம் அகத்திணையியல், இளம்பூரணர் உரை நூற்பா 89

18. அகநானூறு 86, 136

19. தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், இளம்பூரணர் உரை நூற்பா 142

20 புறநானூறு 183

21 மேலது 335

22 திருக்குறள் 972

23 மேலது 973

24 மேலது 133

25 மேலது 134

26 மேலது பரிமேலழகர் உரை குறள் 972

27 மேலது மணக்குடவர் உரை, 972

28 மேலது காலிங்கர் உரை, குறள் 972

29 புறநானூறு 183

30 மதிவாணன் இரா. சாதிகளின் பொய்த்தோற்றம் ப 63

31 புறநானூறு 82, 287, 289, 170

32 திருக்குறள் 502, 958, 959

33 The Principal Upanishads, (Vajrasucikaupanished) p. 937 The Upanishad seers are not bound by the rules of caste but extened the law of spiritual universalism to the utmost bounds of human existence. The story of Satyakama Jabala, who though unable to give his father's name was get imitiated into spiritual life, shows that the upanishad writers appeal from the rigdordinances of custom to these divine and spiritual laws which are not of today or of yesterday, but live for ever and of their origin

34 நற்றிணை 210: 5-9 புறநானூறு 187, 197 knoweth on man

35 மணிமேகலை 13:25-100

36 திருநாவுக்கரசர் தேவாரம், திருமாற்பேறு 3:3

37 சித்தர் பாடல்கள் சிவவாக்கியர் 450

38 பத்திரகிரியார், 154 மேலது

39 திருவருட்பா ஆறாம் திருமுறை பா 5566
பாரதியார் பாடல்கள், தேசியக் கீதங்கள் : விடுதலை,
சுதந்திரபள்ளு,
பெரியார் ஈ. வே. இராமசாமி,
பெரியார் களஞ்சியம், நான்காம் தொகுதி ப. 294

40 The Holy vedas Rigveda, Purusha Suktha 10.9011

41 Encyclopaedia Britanica vol. 5. p. 24

42 பதிற்றுப்பத்து 24:6-8

43 தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் இளம்பூரணர் உரை நூற்பா 74 நச்சினார்க்கினியர் உரை 75

44. மனுதர்ம சாஸ்திரம் இராமானுசார்யர் ப 216

45, தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் இளம்பூரணர் உரை நூற்பா 22

46. குறுந்தொகை 339

47. தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம் இளம்பூரணர் உரை நூற்பா 22

48, மேலது நூற்பா 22, 23

49. மேலது நூற்பா 25

50. மேலது நச்சினார்க்கினியர் உரை நூற்பா 31

51. மேலது எழுத்ததிகாரம் இளமபூரணர் உரை நூற்பா 32

52. மேலது பொருளதிகாரம் இளம்பூரணம் உரை நூற்பா 26

53. மேலது பொருளதிகாரம் நச்சினார்க்கினியர் உரை நூற்பா 24

54. புறநானூறு உ. வே. சாமிநாதையர் பதிப்பு விசேடச் செய்திகள் ப 85

55. புறநானூறு 61, 82, 170, 287, 289, 390
கலித்தொகை 72, 95, 311
நற்றிணை 77, 80, 345, 350 அகநானூறு 204

56. Harold A Gould, The Hindu caste system p. 82

57. மேலது 83

58. மேலது 43

59. மேலது 97

60. மேலது 97

61. மேலது 97

62. மேலது 97

63. Abbe 1.A. Dubois, Hindu Manners, customs and ceremonies p. 31

64. Harold A. Gould op. cit. p. 2-3

65. மேலது 5

66. மேலது 6

67. மேலது 6

68. அம்பேத்கர். பி. ஆர். இந்தியாவில் சாதிகள், செங்கோபன் (மொ. பெ) ப. 33

69. மேலது ப, 12-24

70. மேலது ப. 12-13

71. Datta V. N. SATI. Widow burning in India p. 23
Dr. A. L. Basham refers to the hymn of the Rigveda which states that in the earliest form of the Crematim-rites known the 'widow lay down beside the man and his bow was placed in his hand, the bow was removed and the wife called on to return to the land of the living.... According to Kane or the Dharmasutras (400 B. C. to 100 A. D.) only Vishnu Purana Which is not free from interpolations contains a reference to Suttee.

72. மனுதர்ம சாஸ்திரம் இராமானுஜாசார்யர் (மொ.பெ.) ப. 130-32

73. மேலது

74. Ketkar. Shridoor V History of caste p' 77

75. Abbe 1A. Dubois. op. cit. p. 14

76. தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் இளம்பூரணர் உரை நூற்பா 588

77. மேலது நூற்பா 608

78. வெள்ளைவாரணன் க. தொல்காப்பியம், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு ப. 46-50

79. தமிழ்நாட்டு வரலாறு சங்க காலம் - வாழ்வியல் ப. 72-73

80. பெரும் பாணாற்றுப்படை. 229

81. சிலப்பதிகாரம் 8:41

82. திருவாசகம் 31:5

83. நாலாயிர திவ்விய பிரபந்தம், திருவாய்மொழி 3:4:4

84. Subramanian N. Sangam Polity p. 268-269

85. சதாசிவப் பண்டாரத்தார் பாண்டியர் வரலாறு. பிற்சேர்க்கை ப. க

86, தொல்காப்பியம், சொல்லதிகாரம், சேனாவரையர் உரை நூற்பா 165

87. தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், இளம்பூரணர் உரை

88. தொல்காப்பியம் சேனாவரையர் உரை நூற்பா 165

89. புறநானூறு 385:8,9

90. மேலது 391:2-4

91. மாரியப்பன், தமிழக வரலாறு ஒரு சமூக பொருளாதாரக் கண்ணோட்டம் ப. 19-20

92. நற்றிணை 350

93. மலைபடுகடாம் 471

94. புறநானூறு 24 -1

95. மேலது 209 ; 2-5

96, மேலது 61 : 1-8

97, மாரியப்பன் மு. நூ, ப. 68-70

88, மேலது ப. 69

99. புறநானூறு 170 : 5-6

100. மேலது 287 : 1-2

101. மேலது 289 : 9-10

402. நற்றிணை 77 : 1-2

103. புறநானூறு 360 : 18:21

104, மேலது 14 : 14-16

105. மேலது 60

106. தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், நச்சினார்க்கினியர் உரை நூற்பா 36

107. புறநானூறு 126. 87, 100 (அடிக்குறிப்பு)
பதிற்றுப்பத்து 74 : 14-21

108. பதிற்றுப்பத்து 74 : 20-21

109. புறநானூறு 226

110, மேலது 228 : 10-15

111, புறநானூறு 75 : 1, பட்டினப்பாலை 227
நற்றிணை 210 : 5:6

112. நற்றிணை 210 : 6

113, புறநானூறு 345 : 7

114. பெரும்பாணாற்றுப்படை 39 - 45

115, புறநானூறு 77 6-8

116, புறநானூறு 225 : 1-4

117. பட்டினப்பாலை 271-72

118. புறநானூறு 43 : 22-23, 159 : 1-2. 390 : 17
சிறுபாணாற்றுப்படை 137-38 பொருநராற்றுப்படை 80, 82-83, 155

119, Raymond Williams, Marxism and Literature, p. 11

120. கலித்தொகை 133 : 8 திருக்குறள் 996, 989.
புறநானூறு 191 : 6

121. திருக்குறள் 385

122. புறநானூறு 189

123. தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம், இளம்புரணர்உரை
63 : 4-5

124. புறநானூறு 55 : 6-10

125. மேலது 357 : 2

126. திருக்குறள் 955

127, பதிற்றுப்பத்து 44 : 22 புறநானூறு 186 : 2
331 : 11 319 : 12, 314 : 5, 308 : 4, 340 : 9

128, புறநானூறு 32 : 9

129. மேலது 178, 179, 181, 313-26

130' மேலது 95 : 6-8

131. மேலது 109 : 14-18

132, மேலது 50. 317

133, மேலது 35 : 25-26 சிலப்பதிகாரம் 10 : 149-150

134. மேலது 18 : 27-30

135, மேலது 109 : 3 105 : 4-6

136. மேலது 185

137, மேலது 184 : 7-11

138, மேலது 221 : 3

139, திருக்குறள் 445

140, Narandra Nath Law, Aspects of Ancient Indian Polity p. 36

141. மேலது ப. 84-85

142. மேலது ப, 38-39

143, மேலது

144. மதுரைக்காஞ்சி 496-499

145. பதிற்றுப்பத்து 90 : 47-18

146, புறநானூறு 2 : 17-19

147. மேலது 285 : 7

148. தமிழ்நாட்டு வரலாறு சங்ககாலம்-அரசியல் ஆட்சிமுறை இராமச்சந்திரன் சி. ஈ, ப. 561

149. மேலது 222

150, Altekar A. S. State and Government in Ancient India p. 161

151, புறநானூறு 15 : 20 : 22

152. மேலது 166 : 21-26

153, Altekar A. S. op. cit. p, 165

154, மேலது ப, 165-166

155. சிலப்பதிகாரம் 25 : 173-177

156. மேலது 25 : 107-109

157. Altekar A. S. op. cit. p. 167

158. மேலது ப. 168

159, கலித்தொகை 7 : 1-2

160. தமிழ்நாட்டு வரலாறு, சங்ககாலம்-அரசியல் ஆட்சிமுறை இராமச்சந்திரன் சி. ஈ. ப. 560

161. தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், இளம்பூரணர்உரை

162. மதுரைக்காஞ்சி 670-71

163. அகநானூறு 66

164. அகநானூறு 8 : 1-12

165, பெரும்பானாற்றுப்படை 245-247

166. கலித்தொகை 68 : 16-18

167. மேலது 143 : 27-44.

# சங்காலச் சமூக மதிப்புகள்

தகுதி, தகவு, மதிப்பு ஆகியன ஒருபொருள் குறித்த சொற்களாகும். சமூக மதிப்பு என்பது சமூகத்தின் உறுப்பினனான தனி மனிதன் அச்சமூகத்தின் வாயிலாகப் பெறுகின்ற விருப்பு வெறுப்புகளைக் குறித்த மதிப்பீட்டின் அளவு என்பர். புறத்தே காணப்படும் ஒன்றைக் குறித்து மனிதனின் அகத்தே உண்டாகும் எண்ண அடிப்படையில் உருவாகும் மதிப்பீடு ஒரு சமூக முழுமையிலும் ஏற்கப்படும்போது அது சமூக மதிப்பு எனப்படும். கன்னிப் புழுவாகப் பயன்படும் ஒருவனைக் காணுகையில், அவனைப்போலத் தான் ஆகிவிடக் கூடாது என்ற எண்ணம் ஒருவனுக்கு உண்டாகும். அவ்வடிப்படையில் ஏமாறுகின்றவர், ஏமாற்றுகின்றவர் குறித்த எண்ணங்களும், அவர்களைக் குறித்துச் சமூகம் செய்கின்ற மதிப்பீடுகளும் உருவாகின்றன. ஒரு பொருளைக் குறித்த, ஒரு நிகழ்ச்சியைக் குறித்த ஒரு செயலைக் குறித்த சமூகத்தின் மொத்த எண்ணமே மதிப்பு எனப்படும். சமூகத்தின் ஒவ்வோர் உறுப்பினனும், இதற்குரிய பங்களிப்பைச் செய்கிறான். சமூகத் தகவு என்று கருதப்பெறும் ஓர் உயர்செயல் குறித்த தனி மனிதனின் ஈடுபாட்டையும் நாட்டத்தையும் கண்டறிந்து கடினமாகவே இருக்கிறது.

> ''எவ்வாறாயினும் மனித மனத்தின் அடித்தளத்தில் இருக்கும் சமூக மதிப்புக் குறித்த எண்ணத்தையும், அதில் உண்மையாகக் கொண்டுள்ள ஈடுபாட்டையும் மனிதனின் வாய்ச்சொற்களாலோ செயல்களாலோ ஒருவரால் கண்டறிய முடிவதில்லை. ரிச்சர்டு லா பியரே 'போருக்குச் செல்லும் ஒரு மனிதன் தன் நாட்டின் சட்டத்திற்குக் கட்டுப்பட்ட நிலையில் செலகிறானா அல்லது போகாவிடின் சமூகம் தன்னைப் பழிக்குமெனக் கருதிச் செல்கிறானா என்பதை அறிய இயல்வதில்லை என்கிறார். சமூகவியலாரும், சமூக உளவியலாரும், மனிதனின் அகநாடிகளை அறிந்து கொள்வதற்குப் புதிய உத்திகளை வகுக்க வேண்டிய நிலையில் உள்ளனர்''.

என்று சமுகவியல் நூலார் கருதுகின்றனர்.[1] அறத்தைப்பிறருக்குக் கற்பிக்கின்றவன் அதனைத் தான் கடைப்பிடிப்பதில்லை. வினை வேறு சொல்வேறுபட்ட நிலையில், சமூக மதிப்புகள் உண்மையில் ஒரு சமூகத்தால் மதிப்புக்குரியனவாகக் கருதப்படுகின்றனவா என்று கண்டறிய இயலா நிலை உள்ளது. அடுத்தது காட்டும்

பளிங்கனைய முகத்தையும், அகத்தைக் காட்டாதவாறு வைத்திருக்கப்பயின்ற மனிதரும்உள்ளனர். ஒரு குறிப்பிட்ட சமூகமதிப்பு அச்சமுகத்தில் வாழ்நிலையில் உள்ளதா என அறிவதற்கு இன்று பல்வகையான கணிப்பு முயற்சிகள் தேவையாயுள்ளன. அம்பெறிந்து வாளோச்சி விலங்குகளைக் கொன்று வாழும் வேட்டைச் சமூகத்திலும், இரக்கமும் பரிவும் வெளிப்படும் சூழல்கள் உள்ளன. கருவுற்ற விலங்குகளைக் கொல்லாத ஒரு நெறி அவர்களிடம் காணப்படுகிறது. ஒருசிலர் உயர்பண்புகளைப் பிறருக்குப் புலனாகும் வகையில் வெளிப்படுத்த அறியாதவராக இருக்கின்றனர். எனினும் அவர்கள் அப்பண்பின் உறைவிடமாக இருக்கின்றனர். பழங்குடிகள் நகரத்தவரை விட நாகரிகத்திலும் பண்பாட்டிலும், சமூக மதிப்புகளைப் போற்றுவதிலும், ஒழுக்க விதிகளைக் கடைப்பிடிப்பதிலும் குறைவானவர்கள் என்று கருதப்படுவது தவறு என்பதைச் சுட்டிக்காட்டி

''முன்னாலேயே உருவாக்கிக் கொண்ட தப்பப்பிராயங்களினாலேயே நாம், ஆதிவாசிகளிடையே ஒழுக்கப் பண்புகள் இருப்பதை ஏற்றுக்கொள்ள மறுக்கிறோம். இல்லையென்றால் நம்மிடம் காணப்படுவது போன்ற சொற்கள், கருத்துகள், நன்னெறி முறைகள் போன்றவற்றை அவர்களிடம் எதிர்பார்க்கின்றோம். அவை அங்குக் காணப்படவில்லையென்றால், அவர்கள் ஒழுக்கக் கூறைபாடுடையவர்கள் என்று எண்ணுகிறோம் .. பழங்குடிகளில் சில இளைஞர்களுக்கு உதவி செய்யும் வாய்ப்பு எங்களுக்குக் கிட்டியது. அவர்களிடமிருந்து நன்றி என்ற வாய்ச்சொல்லை நாங்கள் பெறவில்லை. ஆனால் அவர்களை விட்டுப் பிரியநேரிட்டபொழுது அவர்கள் கண்களில் நீர் தழும்பி நின்றது. அவர்கள் தங்கள் நன்றியறிதலைச் சொல்லின்மூலம் வெளியிடவில்லை. உண்மையான அன்பின் மூலம் வெளியிட்டார்கள். ஆதிவாசிகளைவிட நாம், ஒழுக்கக் கருத்துகளை வெளிப்படையான கருவிகள் நிறுவனங்கள் ஆகியவற்றின் மூலம் புலப்படுத்துவதில் தேர்ச்சி பெற்றிருக்கிறோம், என்பது உண்மையே. ஆனால் ஒழுக்க உணர்ச்சிகளில் அவர்கள் நம்மைவிடச் சிறிதும் குறைந்தவர்கள் அல்லர்''

என்று கூறுவதன் வழியாக ஒரு சமூகத்தின் தகவுகள் எவ்வாறு வெளிப்படுகின்றன என்று அறிஞர் காட்டுகின்றனர்.[2] நன்றியுணர்ச்சி என்பது ஒரு சமூக மதிப்பாகும். தமிழ் இலக்கியங்களில்,

செய்ந்நன்றியின் விழுப்பம் பல்வேறு காலநிலையிலும் தோன்றிய இலக்கியங்களில். எடுத்துக் கூறப்பட்டுள்ளது. தீவினைகள் யாவற்றிலும் கொடுமையானதும், கழுவாய் இல்லாததுமாகச் செய்நன்றிமறத்தல் கூறப்பெறுகிறது, இவ்வளவு பொருளடர்ந்த நன்றி எனும் சொல் இன்றைய நகர நாகரிகத்தில் ஒரு சடங்குச் சொல்லாக மாறி விட்டமையினைக் காணுகிறோம், ஒரு சமூகம் எம்மதிப்பை உயர்வாகப் போற்றுகிறது என்பதையும், மன மொழி, மெய்களால் அம்மதிப்பை அச்சமூகம் கடைப்பிடிக்கிறதா என்பதையும், கண்டறிவதோடு. சமூக நிலை மாற்றங்களுக்குத் தக அதன் மதிப்புகளும் மாறி வருவதையும் ஆராய்ந்தரிதல் வேண்டும், சமூக மதிப்புகள் காலந்தோறும் மாறும் இயல்பின. சமூக வாழ்நிலைகள், சமூக உறுப்பினர்களான மனிதர்களின் மனப் பக்குவ நிலைகள், இவற்றோடு மனிதரின் இயற்கைச் சூழல்களும் மதிப்புகள் நீடிப்பதற்கும், மாறுவதற்கும் காரனமாவன. ஒருவன் ஒருத்தி என்று வாழும் சமூக அமைப்பில்; ஆண் பெண் பிறப்பு விழுக்காடுகளில் மிகவும் ஏற்றத்தாழ்வு ஏற்படுமானால் அந்நெறி கைநெகிழ்க்கப்படலாம். ஆவிற்கு நீர் வேண்டும் என்று கூட இரக்காத திண்மைச் சால்பு மாரிவறங்கூர்ந்த காலத்தில் மாறிப் போகலாம். கோடை நீடிய "பாலையில் ஆறலை களவே வாழ்க்கைப்பொருள் முயற்சியாகப் போற்றப்படலாம். தகவும், தகவின்மையும் இவ்வாறு வாழும் மனிதராலும் சூழலாலும் மாறுதற்கு வாய்ப்புகள் உள்ளன, மதிப்புகள் ஒரே நிலையில் போற்றப்பட வேண்டுமாயின் அதற்குக் கீழ்க்கண்ட நிலைகள் வேண்டும்,

1. வாழும் உலகம் மனிதனை நன்னிலையில் இருத்துவதாக அமைதல். தமிழ் கூறு நல்லுலகம் என்றாற்போல் வாழ்விக்கும் உலகமாதல் வேண்டும்,

2, வாழ்வோர் முயற்சியும் நற்பண்பும் உடையோராதல் ''எவ்வழி நல்லவர் ஆடவர் அவ்வழி நல்லை வாழிய நிலனே என்றாற்போல மக்கள் பண்பு மாறாதவராக இருத்தல் வேண்டும்.

3. ஆளுகின்றவர், பொருள் நிலையில் மேனிலையில் உள்ளவர், பிறரைப் பாதுகாக்கும் நன்னெஞ்சினராதல், பசிப்பிணி மருத்துவன் என்றாற்போல அடிப்படைத் தேவைகளை அளிப்போராக இருத்தல் வேண்டும்,

இம்மூன்று நிலைகளைத் திருவள்ளுவர் தள்ளாவிளையுள், தக்கார், தாழ்விலாச் செல்வர் எனக் கூறினர்,[3] இயற்கை பிழைத்த காலத்தும் சமூகத்தைத் தாங்கும் அரசராலும் அறவோராலும் சமூக மதிப்புகள் கெட்டுப்போகா.

சமூக மதிப்பு என்பதனை விளக்குகையில், விருப்பு வெறுப்புகள் ஈடுபாடுகள், கடமைகள், இன்பத்துறைகள், தேவைகள் எனப் பலவற்றையும் உள்ளடக்கியதாகக் கூறுவர்,[4] மிக விரிந்த எல்லையிலும் மிகக் குறுகிய எல்லையிலும் இம்மதிப்புகள் கருக்கொள்ளும் என்று கூறுவர். விருப்பத்துக்குரிய தெரிந்தெடுக்கப்பட்ட ஒழுகலாறே மதிப்பு என்பது பலராலும் ஒத்துக்கொள்ளப்பட்ட தாகும், இம்மதிப்புகளைச் சமூகவியல் நூலார் 1. வாழ்க்கை முழுமைக்குரிய மதிப்புகள், 2, துணைமதிப்புகள் என இரு வகையாகப் பிரிப்பர், மகிழ்ச்சி, மனநிறைவு, ஊக்கம், உலக அமைதி, உரிமை, குடும்பப் பாதுகாப்பு, முதிர்ந்த காதல், இன்பம், வீடுபேறு, சமூக ஏற்பு, நட்பு அறிவுடைமை ஆகியவற்றை முழுமையான மதிப்புகளாக எண்ணுவர், ஆவல், ஆர்வம், விரிந்த மனப்பாங்கு நேர்மை, துணிவு பிழைபொறுக்கும் பண்பு உதவி செய்யும் இயல்பு, அறிவுக்கூர்மை, பணிவு பொறுப்புணர்ச்சி, தன்னடக்கம் ஆகியவற்றைத் துணைமதிப்புகளாகக் கருதுவர்.[5]

சங்ககாலச் சமூக மதிப்புகளில், உயர்ந்த வாழ்க்கைக் கோட்பாடுகள் அனைத்தையும் உள்ளடக்கிய அறம், பொருள், இன்பம் ஆகிய மூன்றையும் ஒப்புரவு, கண்ணோட்டம், வாய்மை, மானம், பெருமை, குடிமை, ஈகை; விருந்தோம்பல் ஆகிய எல்லாவற்றையும் குறிக்கலாம், இம்மதிப்புகளைப் புலப்படுத்தும் அமைப்புகளாகக் குடும்பம், அரசு, சான்றோர்கூட்டம், ஆகியன இருந்தன. அறம், பொருள், இன்பம் ஆகிய மூன்றிலும் அறமே தலைமை சான்ற உயர்மதிப்பாக அமைந்தது, அறம், அறக் கடவுள், அறவோர், அறனிலாதவர் என்னும் தலைப்புகளில் சங்க இலக்கியப் பொருட்களஞ்சியம் சங்க இலக்கியங்களில் அறம் குறித்த செய்திகளைத் தொகுத்துள்ளது.[6] 133 இடங்களில் அறம் பற்றிய குறிப்புகள் கிடைப்பினும் இவற்றில் பெரும்பான்மை யானவை அரசத் தொடர்புடையன. எஞ்சியவற்றில் கீழே கண்டவை குறிக்கத்தக்கன.

1. மெய்வருந்தும் ஊக்கமில்லாதவர்க்கு அறம் தலைப் பிரியாது ஒழுகுதலும். சுற்றத்தைத் தாங்குதலும் இல்லை.

2. தலைமகளை மணம்கொள்ள அவளுடைய தந்தையோடு சென்று உப்பளங்களிலும், கடலிலும் வருந்தி உழைத்தால் அவளை மணம் செய்து கொடுப்பது அறமெனத் தெளிவான்.

3. சான்றோர் செய்வினை அறத்தொடு பொருந்தியது.

4. தலைமகளின் உறுப்பழகு கண்டு எய்தும் இன்ப நிறைவு அறத்தின்கண் நிலைபெற்றோர் அடையும் இன்பத்தை ஒத்தது.

5. இன்பம் துறந்து பொருள்வயிற்பிரிதல் அறம் இல்லை.

6. அந்தணர் அறம்புரி அருமறை நவின்ற நாவினர்.

7. மக்கள் தமக்கு இன்னாதன நேரின் அறத்தைப் பழிப்பர்.

8. இல்லறமே அறங்களில் தலையாயது.

9. தேவர் கள்ளுண்ணாதவர்; அசுரர் கள்ளுண்பவர், இவர்களுக்குத்தக வியாழனும் வெள்ளியும் அறநூல்கள் செய்தனர்.

10. முற்பிறப்பில் அறஞ்சாராதவர் இப்பிறப்பில் உழலும் தொழில்களுள் மடலேறுதலும் ஒன்றாகும்.

11. கள்ளும் நறவும் உண்பாரிடத்து அறனில்லை

12. அறத்தினைச் சாராதவர் இறைவன் திருவடிஅடையார்.

13. அறம்புரிந்தோர் தேவருலகு செல்வர்.

14. அறத்தொடு வேதம் கூறும் தவமுடையவர் அந்தணர்.

15. குடும்ப வறுமையில் தலைமகள் அறத்தைப் பழிதூற்றுவாள்

16. இயற்கையை ஒறுப்பதற்கு அறம் துணைசெய்யும்.

17. தீவினைகள் இவை என அறநூல் கூறும்; அவற்றுக்குரிய கழுவாய்களையும், கழுவாய் இன்மையையும் கூறும்.

18. புறத்துறைச் செயல்களை நான்மறை குறிக்கவில்லை. ஒழுக்க விதிகளைக் கூறும் அறநூல் போர்ச்செயல்களைக் கூறவில்லை.

19. காமக்கிழத்தியரை மணந்துகொள்ள அறநூல் உடன் படுகின்றது.

20. கற்புநெறியில் வழாது ஒழுகும் மகளிர் அறத்தினைக் காவல் செய்வோராவர்.

21. சொன்னசொல் வழாமை அறமெனப்படும்.

22. பரத்தைமை அறத்திற்கு மாறானதாகும்.

23. இம்மையிற் செய்தது மறுமைக்கு ஆகும் எனினும் அவ்வாறு நினைந்து செய்வது அறமின்று.

24. மருத்துவன், கூற்றுவன், தருமபுத்திரன் ஆகியோர் அறவோர் எனப்பட்டனர்,

25. அறம் கடவுள் எனப்பட்டது.

26. பெண்களை வலிதிற் பற்றிக் கூடுதல் ஒருவகை மணம் என அறநூல் கூறும்.

27. அறம், பொருள், இன்பம் மூன்றையும் செய்வதற்கு உதவுவது செல்வம்.

28. உயிர் கவரும் கூற்றுவன், இற்செறிக்கும் தாய், சொற் காவாத தலைவன், உடன்போக்கிற்கு ஊக்கிய ஊழ், அம்பல் மொழியும் அயலார், ஆகியோர் அறனிலார் எனப் பழிக்கப்பட்டனர்.

29. பிறர் துன்பத்தைத் தம் துன்பமெனக் கருதுதல் அறன்.

30. அறம் திருமாலிடத்துத் தோன்றியது. அறம் திருமாலின் குடைக்காம்பு.

31. வேதம் அறமெனப்பட்டது.

32. அறமின்மை செய்தோரை அறங்கூறவையம் ஒறுத்தது.

33. அஞ்சத்தகுவனவற்றிற்கு அஞ்சுதல் அறம்.

34. மன்னர் அறத்தின் வழிமுறை ஒழுக வேண்டும்.

மேற்கண்ட எடுத்துக்காட்டுகளிலிருந்து 1. ஒழுக்க விதிகள், 2. இரக்கம், ஒப்புரவு, ஈகை முதலிய மனிதப்பண்புகள் 3. குடும்பம், சமூகம், அரசு ஆகிய நிறுவனங்கள் கட்டுப்பாடு குலையாதிப்பதற்குரிய பழக்க வழக்கங்கள். ஆகிய முன்றையும் அறமெனக் குறித்துள்ளனர் என அறியலாம். அரசு வகுக்கும் சட்டங்களுக்கும், நீதி முறைகளுக்கும் ஒவ்வொரு சமூகத்திலும் தொன்றுதொட்டு வரும் ஒழுக்க விதிகளும், சமூகப் பண்புகளும் பழக்க வழக்கங்களுமே அடிப்படையாகும். ''அறத்தாறு அன்று என மொழிந்த தொன்றுபடு கிளவி'' என்று அகநானூறு குறிப்பதினின்றும் இதனை உணரலாம்.[8] ஒழுக்க நெறிகள் ஒவ்வொரு சமூகத்திலும் காலந்தொறும் வேறுபட வருவன. இன்று பெரும்பாலும் பாலுணர்ச்சியோடு தொடர்பு பெறும் ஒழுக்க நெறிகளை எந்த இலக்கியமும் வரையறுத்துக் கூறா விடினும் அதன் உயர்வை எடுத்துக் கூறத் தவறவில்லை. ஒழுக்கம் உயிரினும் மேலானதாக மதிக்கப்படுவதற்குரியது என்று திருக்குறள் கூறும். ஒழுக்கமுடைமை கூடா ஒழுக்கம் ஆகிய அதிகாரங்கள் மன மொழி மெய்களால் ஒருவன் தூயவனாய் இருத்தல் பற்றிக் கூறும். எனினும் இவ்வதிகாரங்களில் ஒழுக்க முடைமையினை வருணச் சார்புபடப் பரிமேலழகர் விளக்கு கின்றார்.[9] திருவள்ளுவர் மக்களனைவர்க்கும் பொதுப்பட மொழிந்த அறத்தை ''அறமாவது மனு முதலிய நூல்களில் விதித்தன செய்தலும் விலக்கியன ஒழிதலுமாம்'' என வருணச் சார்பு கொண்ட தரும நூல்களைக் கொண்டு பரிமேலழகர் விளக்குவர்,[10] அறத்தின் இன்றியமையாக் கூறாகிய ஒழுக்கத்தை குறித்துக் கூறுகையில் ''ஒழுக்கமாவது அந்தணர் முதலியன வருணத்தார் தத்தமக்கு விதிக்கப்பட்ட பிரமசரிய முதலிய நிலை களினின்றும் அவ்வவற்றிற்கோதிய அறங்களின் வழுவாதொழுதல்" என்பர்.[11] வள்ளுவரோ, சங்கப் புலவரோ ஒழுக்கம் என்பதனைக் குறிந்து இவ்வாறு கருதவில்லை

1, ஒழுக்கமே குடிமைக்கு அடையாளம்

2. ஒழுக்கத்தாலேயே ஒருவன் உயர்பிறப்பினன் ஆவான்

3, ஒழுக்கத்தால் உயர்வெய்துவர்; ஒழுக்கமின்மையால் பழியடைவர்.

4, ஒழுக்கம் அறத்திற்கு வித்தாகும்

5, ஒழுக்கமுடையவர் தீயவற்றைச் சொல்லவும் மாட்டார்.

6. உயர்ந்தோர் ஒழுகுநெறியே ஒழுக்கம்.

இச்செய்திகளைத் திருக்குறளின் ஒழுக்கமுடைமை அதிகாரத்தாற் பெறலாம்.[12] வாய்ச்சொற்களிலிருந்து, மனம், செயல் உட்பட முக்கரணத்தாலும் அமைந்து ஒழுகும் தூய்மை ஈண்டு ஒழுக்கமெனப்பட்டது. தனி மனிதத் தூய்மையும், குடும்பத் தூய்மையும் இவ்வொழுக்க நெறியில் அடங்குமெனக் கூறப்பட்டது. சங்க இலக்கியத்தில் 1. நாடோறும் வேந்தர் ஒழுகுநெறி 2, அந்தணர் வேதமோதி உயர் நிலை உலகம் எய்தும் அறநெறி 3. சமயத் துறையினரால் அறியப்பெறும் உலக நடக்கை நெறி 4. மன்னர் கற்றோரைப் பழி தூற்றும் அம்பல் மொழிதல், 5. தலைவன் தலைவியை வரைந்து கொள்ளுதல், 6. காதலரைப் பழி தூற்றும் அம்பல் மொழிதல். 7. உள்ளத்தை அடக்கி ஒழுகும் சான்றோர் வாழ்வியல், 8. வறுமையுற்ற காலத்தும் தந்தையின் செல்வம் நினையாத மகளின் மதுகை மாண்பு 9. முக்கோற் பகவரின் அன்றாட வாழ்க்கை நெறி 10. மன்னரின் அரசியல், 11. இல்லற வாழ்வு, என்பவை ஒழுக்கத்தோடு தொடர்புறுத்திக் கூறப்பெறும்[13] பாலுணர்ச்சி, அரசின் விதிமுறைகள் வருணநெறிகள், ஆகிய இவற்றோடு அன்றாட வாழ்வியல் நிகழ்ச்சிகளிலும் மனிதனின் மனம் எந்த அளவு ஒழுங்குடையதாக இருக்க வேண்டுமென்பதை ஒழுக்கம் குறித்த சங்க இலக்கியப் பகுதிகள் விளக்குகின்றன. ஒழுக்கத்திலிருந்து இழுக்கிய ஒருவரை மீண்டும் பண்டைய நிலையில் நிறுத்துவதோ, அவர்க்குக் கழுவாய் தேடுவதோ பற்றி இவ்விலக்கியங்கள் கூறாமை எண்ணத் தக்கதாகும். ஒழுக்கம் என்னும் தகவு சங்க காலத்தில் ஓர் உயர்மதிப்பாக இருந்தது. அரசியல் ஒழுகு நெறியிலிருந்து தவறியமையால் தன் செல்லுயிராற் செங்கோல் நிமிர்த்திய பாண்டியனைச் சிலப்பதிகாரம் காட்டக் காணலாம்.

இல்லற ஒழுக்கத்தைக் கற்பு எனக்குறித்தது பண்டைத் தமிழ் இலக்கியம். கற்பு என்பகற்குக் கல் போன்ற திண்ணிய ஒருமுக நெஞ்சம் என மரபு வழிப் பொருள் கூறுவதினும், அச்சொல்லுக் குரிய கல்வி என்னும் பொருளோடு அதனைத் தொடர்பு படுத்திக் காணுதல் தகும்.[14] குடும்ப ஒழுகு நெறியைப் பெற்றோர் வழியாகக் கற்றுக் கொள்ளுதலையே இது குறிக்கும். தந்தை தாயர் கற்பியாமல், பார்த்தும் உணர்ந்தும், குருதி வழிப் பண்படிப்படையாலும்

பெறும் கல்வி கற்பெனப் படுதல் சாலும், அறிவும் ஒழுக்கமும் யாண்டுணர்ந்தனள்'' எனத் தாய் வியப்பவும், முளி தயிர் பிசைந்து தீம்புளிப் பாகர் அட்ட திறங்கண்டு தாய் திகைப்பவும், புகழவும் அமைந்த குடும்ப ஒழுகலாறே கற்பெனப்பட்டது.[15] வண்டலயரும் சிறுபருவத்தே 'யானோர், மகட்பெற்று நீயோர் மகற்பெற்றால் நின் மகன் என் மகளுக்குக் கொழுநன்' என்ற தாயின் அறியாமொழி கேட்ட சிறுமி ஓர் கோடிக் கலிங்கமுடுத்துக் குழல் கட்டி அச்சிறுவனையே மணமகனாக வரிக்கச் செய்த கற்பறத்தைச் சிலப்பதிகாரம் கூறும்.[16] கற்பெனப்படுவது முன்னோர் சொல் நெறி பிழையாது ஒழுகுதல் என்பதனை இது காட்டும். இன்னார்க்கென யான் முடிவுசெய்யப்பட்டேன்; அது பாலதாணை என உள்ளவுறுதியோடு ஒழுகும் நிலையினை இச்செயல் காட்டும், இவ்வொழுக்கநெறியே சமயக்காலத்தில் ''மானிடவர்க்கென்று பேச்சுப்படின் வாழகில்லேன்'' எனக் கூறவைத்தது.[17] நேர்தல், வரைதல் என்ற மணவினையோடு தொடர்புடைய அக்காலச் சொற்களும் எண்ணத்தக்கன. ஒருவனையும் ஒருத்தியையும் பிணைக்கும் மணவினை ஏற்பாடுகளில் அக்காலத்தே ஓலை வரைதலும் உறுதி செயும் நிகழ்ச்சியும் இல்லை. இவற்றுக்கு மாறாக எண்ணமும் சொல்லுமே அவ்வுறுதி பயந்தன. அவற்றிலிருந்து பிறழ்தல் இல்லை. ஒழுக்கம் எனும் தகவு அக்காலத்தில் இல்லறத்தில் எவ்விடம் பெற்றிருந்தது என்பதனை மேற்காட்டியவை சுட்டும்.

இவ்வொழுக்கம் ஆணின்பால் எத்தகையதாயிருந்தது என்பது இங்கு ஆராய்தற்குரியதாகும். சமூகங்கள் பலவற்றிலும் ஒழுக்க வரையறை ஆணுக்கும் பெண்ணுக்கும் ஒரு தன்மையதாக இல்லை. சங்க காலச் சமூகத்தில் பரத்தையிற் பிரிவு இருந்தது என்பதோடு அதனை இலக்கணப்படுத்தி மொழியும் அளவு சமூகத்தால் ஒப்புக்கொள்ளப்பட்டதாகவும் அமைந்தது. கற்பும் காமமும் நற்பால் ஒழுக்கமும் மெல்லியற் பொறையும், நிறையும், வல்லிதின் விருந்து புறந்தருதலும் சுற்றம் ஒம்பலும் கற்பியலில் கிழத்திக்குரிய பண்புகளாக ஓதப்பெற்றன.[18] இவற்றுக்கு நிகராகத் தலைவனுக்குப் புலத்தலும் ஊடலும் உரியன என்றாரேயன்றிக்கற்பு, நிறை, ஒழுக்கம் ஆகியவற்றைக் கூறவில்லை.

''பரத்தைமை மறுத்தல் வேண்டியுங் கிழத்தி
மடத்தகு கிழமை உடைமை யானும்
அன்பிலை கொடியை என்றலும் உரியள்,[19]

என்று தலைவனது பரத்தைமையை அறிந்தவழி அவனைக் கொடியன் என்றும் தலைவி கூறுதற்குரியவள் என்பர், தலைவனது பரத்தைமையை அறிந்த நிலையிலும் தலைவி சீற்றம் கொள்ளாது தனக்குரிய மடம் என்னும் பண்பிற்குத் தக ஒழுகுதலே அவளுடைய. பண்பு என்பதை இந்நூற்பா உரையில் நச்சினார்க்கினியர் காட்டியுள்ளார்.[20] கொடியை என்று கூறுதற்குமுரியள் என்பதில் அவளுக்குச் சிறப்போ, சிறந்த உரிமையோ அளிக்கப்பட்டதாகக் கருதுதற்கில்லை. பின்முறை வதுவை என்றும், தொன்முறை மனைவி என்றும் கூறுவன பெண்ணை உயர்ந்த உரிமை நிலையில் வைத்துப் போற்றிய சமூகம் என அறிவிக்க வில்லை.[21] ஒழுக்கம் என்னும் உயர்தகவின் அளவுகோல் ஆணுக்கு வேறாகவும் பெண்ணுக்கு வேறாகவும் அமைந்தது. தலைவனின் இத்தகவின்மையைச் சான்றோர் செயுட்கள் உள்ளுறை இறைச்சி ஆகிய இலக்கிய நுண் திறன்களால் அழகுற எடுத்து மொழிகின்றன. ஒருவன் ஒருத்தி என்னும் கற்பறம் சிலராற்கொள்ளப்பெறும் தனிமனிதக் கோட் பாடே என்று எண்ணுமாறு அமைந்துள்ளது. நாணல்லது இல்லாக் கற்பு, கடவுள் சான்ற கற்பு, ஆறிய கற்பு, அறஞ்சால் கற்பு, வடுவில் கற்பு. மாசில் கற்பு, முல்லை சான்ற கற்பு, அடங்கிய கற்பு, நன்றி சான்ற கற்பு என்றெல்லாம் பற்பல அடை மொழி கொடுத்துப் போற்றப்பெறும் அரும்பண்பு மகளிரோடு மட்டுமே தொடர்புறுத்திக் கூறப்படக் காணலாம்,[22] மகளிர் கூற்றாக வரும் பாடல்களில் தலைவனின் உயர்ந்த ஒழுகலாறும், நயமில் ஒழுக்கமும் அவ்வச் சூழல்களுக்கேற்பக் கூறப்பட்டுள்ளன.

''நின்ற சொல்லர் நீடுதோன் றினியர்
என்றும் என்றோள் பிரிபறி யலரே
தாமரைத் தண்டா தூதி மீமிசைச்
சாந்தின் தொடுத்த தீந்தேன் போலப்
புரைய மன்ற புரையோர் கேண்மை''[23]

என்று தலைவி தலைவனின் சான்றாண்மைப் பண்பு போற்றக் காணலாம். வேறிடங்களில் தலைவனின் நயமில் நடத்தைக்கு நோன்தளை பரிந்து சென்ற எருமையும், பொய்கைப் பள்ளிப் புலவுநாறு நீர் நாயும் உவமையாகின்றன.[24] எனவே இருவேறு உலகத்தியற்கை என்றாற்போலத்தன் மனையன்றிப் பிறர் கருதாப் பேராண்மையும், புதுப்புனல் போலப் பரந்தளைந்து செல்லும் போக்குடைய நாணில் ஆண்மையும் இக்காலத்தே போலச் சங்க காலத்தும் உண்டு. எனினும் அற்றைச் சமூகப் பொதுமை,

'இம்மை மாறிமறுமையாயினும் பிரிவரிதாகிய உடனுயிர், எனக் கணவன் மனைவியரைக் கருதிற்று என்பது ஒருதலை. நாணம் முதலாய நாற்பண்பும் பிறப்புவழிப் பெற்றொழுகும் பேதையாக இருக்கும் தலைவியும், பரத்தைமை மேற்கொண்ட தலைவனை அரிமாப்போல நோக்குதற்கும், புல்லிய சொல்லுதற்கும், வாயில் மறுத்தற்கும் உரிமையுடையவளாகின்றாள், ஞாட்பினுள் நண்ணாரும் உட்கும் பீடுடைய தலைமகன் தன்செயற்கு நாணி அவ்விடத்துத் தலையிறைஞ்சுகிறான். ஆகவே வரைவில் ஒழுக்கத்தை அறக்கொடுமையென அக்கால உலகியல் கருதிற்று என்பதில் ஐயமில்லை, பற்பல துன்பங்களுக்கிடையிலும், சமூகக் குறைபாடுகளுக்கிடையிலும், பெண் தன் கற்பறம் போற்றிப் பிறர் காவல் வேண்டாத தறுகண்மையுடன் நின்று வாழ்வதே அவளது அருமை சான்ற பண்பாட்டைப் புலப்படுத்தும், அதனாற்றான், பதிற்றுப்பத்தில் பல இடங்களிலும் வேந்தர் பெற்ற விழுப்பத்தைக் கூறுதற்கிடையே அவனோடு உடனுறை தேவியையும் புகழ்மொழி கொண்டு புலவர் போற்றக் காணுகின்றோம்.[25] சங்க காலச் சமூகத்தில் பெண்ணின் கற்பு ஓர் உயர்மதிப்பாகப் போற்றப்பட்டது. அருமழை வேண்டின் தருகிற்பவள் என்றும், மழை வேண்டாக் காலத்து அதனை நிறுத்திவிடும் ஆற்றலள் என்றும் சங்க காலப் பெண் கூறப்பெறுகின்றாள்.[6] சான்றோரால் உண்டாலம்ம இவ்வுலகம் என்றாற்போல. இயற்கைக் கூறுகள் எல்லாம் கற்பு நெறி நின்றாரின் மனம் போற் செயற்படும் என்றுகூறிய கருத்து பிற்காலத்தில் பன்மடங்கு மிகைப்படுத்தப்பட்டுக் கற்புடைய பெண் மனித வரம்புகளுக்கு அப்பாற்பட்ட பேராற்றல் பல படைத்தவளாகப் புலவர்களால் உருவாக்கப்படுதலைக் காண்கிறோம்.[27]

சங்க கால மக்கள் வாழ்வு, தமக்கென மட்டும் வாழும் குறுகிய நோக்குடையதன்று. மனைவி மக்கள் என்று சார்ந்தோர்க்கு அன்பு செய்யும் தலைமகள் தன்னைச் சாராதவர்க்கும் அருள் புரிதல் நோக்கமாகச் செயல்பட வேண்டுமென்பது அற்றைச் சமூக அறம்.

காமஞ் சான்ற கடைக்கோட் காலை
ஏமஞ் சான்ற மக்களொடு துவன்றி
அறம்புரி சுற்றமொடு கிழவனும் கிழத்தியும்
சிறந்தது பயிற்றல் இறந்ததன் பயனே.[28]

என்பர் தொல்காப்பியர். வீட்டை வேறாகப் பிரித்தறிதல் இல்லை, மனைக்கு வேறாக நின்று செய்வதே துறவறம் என்ற கோட்பாடும் பண்டைத் தமிழர்க்கில்லை. எல்லாரொடும் கூடி நின்று ஆற்றும்

சிறந்த அறச்செயல்களே துறவின் நோக்கமென்பதைஇந்நூற்பா புலப்படுத்தும். சங்க இலக்கியங்கள் மும்முதற்பொருளையே கூறும். நாற்பொருள்நெறி பழந்தமிழில் இல்லை. பிற்பயன் கருதாமல் அறம் செய்தனர் என்பதே வீட்டின்பத்தைக் குறியாமை காட்டுகின்றது. தமக்கு வரும் பயன்பாடு கருதாது பிற உயிர்க்கு விளையும் நன்மை கருதுதலே அறத்தின் அடிப்படை. பயன்மரமும் ஊருணியும் மருத்து மரமும் போல் செல்வத்துப் பயனே ஈதலென வாழ்ந்த அறவோரைச் சங்க இலக்கியங்கள் காட்டுகின்றன. முல்லைக்குத் தேரீந்தவனும், மயிலுக்குப் போர் வையளித்தவனும், தாதுண் பறவை பேதுறல் அஞ்சி மனிநா ஆர்த்த மாண்வினை ந் தேரனும், அஃறிணைக்கும் அறம் செய்த உரவோர். கொடையறத்திற்கு இரக்கமும், புகழ் வேட்கையுமே அடிப்படையாயிருந்தனவேயன்றி இம்மைச் செய்தன மறுமைக் காகும் என்ற நோக்கு காரணமாகவில்லை.

''செய்குவம் கொல்லோ நல்வினை எனவே
ஐயம் அறாஅர் கசடு ஈண்டு காட்சி
நீங்கா நெஞ்சத் துணிவில் லோரே
யானை வேட்டுவன் யானையும் பெறுமே
குறும்பூழ் வேட்டுவன் வறுங்கையும் வருமே
அதனால் உயர்ந்த வேட்டத் துயர்ந்திசி னோர்க்குச்
செய்வினை மருங்கின் எய்தல் உண்டெனில்
தொய்யா உலகத்து நுகர்ச்சியும் கூடும்
மாறிப் பிறப்பின் இன்மையும் கூடும்
மாறிப் பிறவா ராயினும் இமயத்துக்
கோடு உயர்ந் தன்ன தம்மிசை நட்டுத்
தீதில் யாக்கையொடு மாய்தல் தவத் தலையே[29]

என்ற கோப்பெருஞ்சோழனின் பாடல் பண்டைத் தமிழ் அறநோக்கைத் தெளிவுறக் காட்டுவதாகும். மறுமைப்பேறு, மறுபடிப் பிறவாமை, புகழ் ஆகிய மூன்றும் அறவோர் அவாவின. முன்னிரண்டு கிட்டா விடினும் புகழ் கிடைப்பின் அதுவே நோன்று பெறுதற்குரியதாம் எனக் கருதினர். அறத்தின் வழியாகக் கிடைக் கும் இம்மைப் புகழை ஓர் உயர்தகவாகக் கருதியமை அறியப்படும். அறம்புரிவதில் அக்காலச் செல்வர் ஓர் அறிமட உணர்ச்சியைக் கடைப்பிடித்தமைக்கும் இப்புகழ் வேட்கையே காரணமாகும். புகழ்க்குத் தலை நிமிர்தலும், பழிக்குத் தலையிறைஞ்சுதலும் சான்றவர் இயற்கைப் பண்புகள். பழி படர்ந்த நெறியிற் செல்லா மையும், பழியொடு வரும் செல்வம் வெஃகாமையும், செல்நெறி,

குறிக்கோள் இரண்டிலும் பண்டைச் சான்றோர் தூய தன்மை உடையவராயிருந்தார் என்பதை உணர்த்தும்.

பொருள் என்பது எல்லாக் காலத்திலும் மதிப்புடையதாக இருப்பினும், அதனை அறம் சார்ந்ததாகக் கூறும் கருத்து சங்க இலக்கியத்தாற் பெறப்படும். புகழ், இன்பம், கொடை ஆகிய மூன்றும் பொருளைத் தேடாதவர்க்கு இல்லை என நற்றிணை கூறும்.[30] செய்பொருட்கு அகல்வது ஆடவர் பண்பென்றும் அப்பிரிவை மகளிர் பொறுத்திருத்தல் கடமையென்றும் கூறுவர்.[31] ஆளில் சுரத்திலும், ஆறலை நெறியிலும், நீரில் கானத்தும், விலங்குறை புலத்திலும் செலவு மேற்கொண்டு சேணெடுந் தொலைவு சென்றுபொருளீட்டுவார் ஓராண்டிற்குள் ஊர் திரும்புவர்.[32] தம் நலத்திற்காக மட்டுமன்றி பிறர்க்கு ஈதல் வேண்டியும் பொருளீட்டல் சங்க காலத் தலைமக்கள் கருத்தாயிற்று.[33] பொருளை ஈட்டுதல், செலவு செய்தல் ஆகிய எல்லாச் செயல்களிலும் அற நோக்கம் இருந்தது. சங்க நூல்களும், திருக்குறளும் பொருளை வாழ்க்கைக்கு இன்றியமையாததாகவும், முயற்சியினால் ஒவ்வொருவரும் தேடுதற்குரியதாகவும் கருதின.[34] பொருள்தேடும் முயற்சி காம இன்பத்திற்கு இடையூறாகிறது. தலைவி வருந்தவும், பிரிவாற்றியிருக்கவும், தலைவன் தேயங் கடந்தும் பொருள் தேடும் நிலைக்கு ஆளாகிறான். பாலைக் கலியில் இப்பொருட் பிரிவு வாழ்க்கையில் எவ்வளவு துன்ப உணர்வைத் தோற்றுவிக்கிறது என்பது விளங்கும். இன்பந் துய்த்தற்குரிய பருவ இழப்பு பொருள் தேடலால் ஏற்படுகிறது என்பதைக் கலித்தொகைப் பகுதி காட்டுகின்றது.

''பொருளல்லாற் பொருளுமுண் டோவென யாழநின்
மருளிகொண் மடநோக்க மயக்கப்பட் டயர்ந்தாயோ
காதலா ரெவன்செய்ய பொருளில்லா தார்க்கென
ஏதிலார் கூறுஞ்சொல் பொருளாக மதித்தாயோ
செம்மையி னிகந்தொரீஇப் பொருள்செய்வார்க் கப்பொருள்
இம்மையும் மறுமையும் பகையான தறியாயோ
அதனால் எம்மையும் பொருளாக மதித்தீத்தை...''[35]

இப்பாடல் தலைவனைச் செலவழுங்கத் தூண்டுவது. பொருள் தேடுதலை வேண்டா முயற்சி எனக் கூற வந்த தோழியும், தன்னையறியாது, காதலர் வாழ்வுக்குப் பொருள் வேண்டுமென்பதையும், அது செந்நெறியாற் செய்யப்படவேண்டுமென்பதையும் கூறினாள். அக விலக்கியங்களில் பொருள்தேடும்

முயற்சிகள் தடுத்து நிறுத்தப்பட்டன போலத் தோன்றினும் அவை செலவழுங்கலேயன்றிச் செலவுதவிர்தல் இல்லை. தொல்காப்பியப் பொருளியல் பொருள்வரவு நெறிகளில் நான்கைக் குறிக்கும்.[36] 1 தாயத்தான் எய்துவன 2 ஒருவன் கொடுப்ப ஒருவன் பெறுவன 3 உழவு முதலிய வினையான் வருவன. 4. பகைவரிடமிருந்து பெறுவன. இந்நான்குவகைப் பொருள்களிலும் ஒருவனுக்கு உரிமையுண்டு. பொருளில்லா வறுமையைப் போல் துயர் பிறிதில்லை என்பர் திருவள்ளுவர்.[37] வறுமையுள்ள புலவர்கள் காடும் மலையும் பல பின்னொழிய இன்மை தீர்க்கும் குடிப் பிறந்தவரை நாடிச் செல்வர். பாணரும் பொருநரும் விறலியரும், புலவரும், கொட்டைக்கரையபட்டுடையும், பசும்பொற்றாமரையும் பிடியொடு களிறும், தண்ணடையும் பரிசிலாகப் பெறுவர்; தாம் பெற்றவை கூறிப் பிறரை ஆற்றுப்படுத்துவர். பெற்ற பொருளைப் பேணிக்காத்துத் தம் தலைமுறைக்கும் வைத்துக் கொள்ளும் பண்பு இப்பரிசிலரிடத்து இல்லை. குமணன் தந்த பெருவளத்தை வல்லாங்கு வாழ்துமெனப் பாதுகாவாது எல்லார்க்கும் கொடுக்க அறிவுறுத்திய பெருஞ்சித்திரனாரைப் புறநானூறு காட்டும்.[38] இதனால் பொதுவாக வாழ்க்கையின் குறிக்கோள் பொருளைத் தமக்கென நீண்டகாலம் பாதுகாவாது யாவர்க்கும் பயன்படும் வகையில் செலவு செய்தல் என்பதை அறியலாம்.

> ''உண்டும் தின்றும் இரப்போர்க் கீந்தும்
> மகிழ்கம் வம்மோ மறப்போ ரோயே''[9]

என்று கூகைக்கோழியார் இக்குறிக்கோளைப் பாடுவர். இவ்வாறு ஒரு பண்பு அமைதற்குரிய காரணம் எண்ணற்பாலது. பொருள் நிலையாதது என்பதோடு, தம் வாழ்க்கையின் நிலைபேறின்மையையும் பண்டைத் தமிழர் மிகுதியாக எண்ணியிருக்கின்றனர். ஓரில் நெய்தல் கறங்க ஓரில் ஈர்ந்தண் முழவின் பாணி ததும்பும் முரண்பாடுடைய உலகக் காட்சி அவரை இவ்வின்னா உலகில் இனிய காணத் தூண்டிற்று. வாழுங் காலத்தும், பிறகும் தம்மை வையம் புகழ வேண்டும் என்ற அவா மீக்கூர்ந்தமையால், முயன்று பொருள் தேடவும், அதனை அறிமடத்தோடு பிறர்க்கெலாம் ஈந்து மகிழவும் செய்தனர். இவ்வகைக் குறிக்கோளால் பொருட் செல்வம் சமூக முழுமைக்கும் பயன்படும் ஒருநிலை ஏற்பட்டிருக்கிறது, பொருளை ஈயாதாரை வறுமைச்சுற்றம் இகழ்ந்திருக்கிறது.

''இரந்தோர்க்கு ஈயாது ஈட்டியோன் பொருள்போல்
பரந்து வெளிப்படா தாகி
வருந்துக தில்லயாம் ஓம்பிய நலனே''[40]

என்று பரத்தை ஒருத்தி இரவலர்க்கு ஈயாச் செல்வம் புகழாகப் பரவி வெளிப்படாதது போல என் நலன் வருந்துக என்று வஞ்சினம் கூறுகின்றாள். பொருள் என்பது சங்க காலத்தில் பலராலும் போற்றத்தக்க ஒன்றாக மட்டுமன்றி அவ்வுடைமை யால், அறம் எனும் உயர்தகவினைப் புரியவும் அதன்வழிப் புகழ் பெறும் உயர் மதிப்பினை அடையவும் ஆகும் எனக் கருதப்பட்டது. நில்லாவுலகத்திருந்து நில்லாப் பொருள் வழி நிலைத்த புகழ் பெறலாம் என்று எண்ணினர்.

இன்பம் என்பது எல்லாத்துறையிலும் எய்தும் மனமகிழ்ச்சி யைக் குறிப்பதாயினும், சிறப்புப் பற்றிக் காம இன்பத்தையே குறிக்க வழங்குதல் மரபு. ''அனையவை நல்ல நனி கூடும் இன்பம்'' என்று பல்வேறு தொழில் புரிவார் விளைக்கும் பயன் மலிந்த இருந்தையூரைப் பரிபாடல் இன்பம் நிறைந்த நகர் என்கிறது.[41] சிறுதேர் ஈர்ந்தின்புறல், இசை கேட்டு இன்புறல், ஈகையால் இன்புறல், எனப் பிற பிற துறை மகிழ்ச்சிகளைக் கூறினும்,

''இறந்துசெய் பொருளும் இன்பம் தருமெனில்
இளமையிற் சிறந்த வளமையும் இல்லை
இளமை கழிந்த பின்னை வளமை
காமம் தருதலும் இன்றே..... ...''[42]

என்றும்,

''கவவுப் புலந்துறையும் கழிபெருங் காமத்து
இன்புறு நுகர்ச்சியிற் சிறந்தோன் றில்லென
அன்பால் மொழிந்த என்மொழி கொள்ளாய்''[43]

என்றும் காம இன்ப நுகர்ச்சியின் பெருமையைக் காதலர் பேசுவர். அறம், பொருள், என்பன மக்கட்கே உரியன. இன்பம் என்பது அனைத்துயிர்க்கும் உரியது என்பர் தொல்காப்பியர்.[44] உயிரின் இயற்கைத்தாகிய இன்பம் மனித சமூகம் சில விதி முறைகளுக்குட் பட்டுத் துய்ப்பதற்குரியதாக அமைந்தது. மனிதனின் நாகரிக வளர்ச்சியும், மனப்பக்குவமும் அவனது இன்ப நாட்டத்தை அளவு

கோலாகக் கொண்டு இயங்கின. பரவாதும் வெளிப்படாதும், பல்லோர்கண் தங்காதும் காமப் பாலுணர்ச்சியைக் கட்டுக்குள் வைத்திருந்தோர் உரவோர் எனப்பெற்றனர். அடியோர் வினை வலர் ஆகியோர் கொள்ளும் காமமும் பாடல் சான்ற புலனெறி வழக்கிற்குரிய தென்பர் தொல்காப்பியர்.[45] எனினும் இன்னோர் காமம் நாணுக் குறை பாடும் வேட்கை வழிச் சார்கின்ற இயல்பும் நோக்கிப் புறத்திணைக்குரியது என இளம்பூரணர் பொருளுரைப் பர்.[46] பொருளாதாரக் குறைபாடு ஒருவரின் காதலைத் தரங் குறைந்தாகக் கருதி விடுகிற மனநிலையை இளம்பூரணர் உரை காட்டுகின்றது. உயர் காதலுக்கு மனமே அடிப்படை என்ற இலட்சிய நோக்கு இங்குச் சிதைக்கப்படுகிறது. பேராசிரியர் கைலாசபதி இத்தகைய நோக்கு பற்றிக் குறிப்பிடுகையில்,

> ''அன்பின் ஐந்திணை பற்றி இலக்கணக்காரர் கொண்டிருந்த இலட்சியப் பூர்வமான கோட்பாடு தலைவன், தலைவியர் தமது காதலைச் சிற்சில வரம்புகளுக்குள்ளேயே எடுத்து ரைத்தல் வேண்டுமென விரித்தது, உதாரணமாக ஓர் ஆணோ பெண்ணோ தன் மனத்தெழுந்த காதலை மாத்திரம் விடுத்துக் கூறினால் அது 'ஒரு மருங்கு பற்றிய கேண்மை' என்றும் அதன்பின் ஐந்திணைக்கு அப்பாற்பட்ட கைக்கிளை என்றும் கூறி அத்தகைய பாடலைப் புறத் திணையுள் அடக்கி விடும் போக்கையும் காண்கிறோம்''[47]

என்று கூறுகின்றார். இப்படிப்பட்ட ஒரு கருத்திற்கு அடிப்படை யான காரணம் செய்தொழில்களில் சிலவற்றை உயர்வுடையன என்றும் சிலவற்றைத் தாழ்வுடையன என்றும் கருதும் நிலை இருந்தமையேயாகும். சந்தி தெருப்பெருக்கும் சாத்திரம் கற்போம் என்று தொழிலனைத்தையும் ஒருங்கு போற்று நெறி சற்றுச்சிதையத் தொடங்கிய போதே காதல் நிலையிலும் பல ஏற்றத் தாழ்வுகளைப் பொருத்திப் பார்க்கும் மனப்பாங்கு உருவாகியிருக்கிறது. தேரும் செல்வரும், வேட்டம் போய் விளையாடும் இளைஞரும், அரசரும், குறிஞ்சிக் கிழவரும் காதற் பாட்டுத் தலைமக்கள் ஆதல்போல அடியரும் வினைவலரும். புலையரும், இழிசினரும் காதற்பாட்டிற் போற்றப் பெற்றிலர். பத்துப்பாட்டுள் அகநெடும்பாடல்கள் நான்கு. முல்லைப் பாட்டில் தலைவன் பெயர் கூறப்பெறவில்லையெனினும், ஆற்றியிருப்பாள் கோப்பெருந்தேவி என்பது வெளிப்படை. நெடுநல்வாடையிலும் பிரிந்திருப்பார் அரசக்குடியினர் என்பதில் ஐயமில்லை. குறிஞ்சிப் பாட்டின் தலைமகன் வேட்டை நாய்த் திரனோடு யானை வேட்ட

முயற்சியில் இறங்கியவன். ''கொடுப்பின் நன்கு உடைமையும் குடிநிரல் உடைமையும்'' உடையோர்க்கே மணம் செய்து கொடுத்தல் பற்றி இப்பாடல் கூறுகின்றது,[48] பட்டினப் பாலையில் அக இன்பம், பாடும் புலவரின் கருத்தன்று. திருமா வளவனின் நாட்டையும் செங்கோன்மையையும் புகழுதலே அவர்க்கு நோக்கமாகும், தோழியும் செவிலியும் வியைாட்டாயத்தினரும் சமுதாயத்தில் எத்தனை மகளிர்க்கியைவர்? பொழுது மறுத் துண்பவரும், சீரில் வாழ்க்கையினரும், சிறுகுடிப் பரதவரும், உப்போடு உழந்து வருந்துவோரும், நெடும்பாடல்களின் பாட்டுடைத் தலைவராயில்லை. கூனும் குறளும் கொண்ட காதல், 'பேயும் பேயும் துள்ளல் உறுமெனக் கோயிலுட் கண்டவர் நகும்' நிலையினதாக அமைகிறது.[49] ஆகவே காதலுக்குக் குடிப்பிறப்பு, உருவநலம், பொருள்வலிவு ஆகிய பின்னணிகளும் ஒரளவு அளவு கோல்களாக அமைந்திருந்தன என்பதில் ஐயமில்லை. ஆயினும் சங்க இலக்கியத்தில் காதலின் உயர்ச்சியும் தாழ்ச்சியும் இத்தகைய பண்புகளால் மட்டுமன்றிக் காதல் கொள்வார்க்கு இடையிருந்த நாணம்.மடம் ஆகிய இயற்கைப் பண்புகளாலும் அளக்கப்பெற்றன. ''காமம் என்பது அணங்குமன்று நோயுமன்று; மிகுவதும் குறைவதுமன்று: தான் தோன்றுவதற்குக் காரணமாவாரைக் காணப்பெற்றால் வெளிப்படும் செவ்வியுடையது'' என்று தலைமகன் ஒருவன் கூறுவன்''.[50] ஆகவே இருவர் மன ஒத்திசைவே காதற்கு அடிப்படையென்பதும் கண்தர வந்த காம ஒள்ளெரியைத் தம்முன் கரக்குநரும். வெளிப்படாது தாங்கி மெலிவாருமே அக்காதற்கு உரன் சேர்க்கும் உயரிய காதலராவர் என்பதும் அறியப்படும்.[51] காமக் குதிரை நாணக் கடிவாளத்தாற் சென்ற இடத்தெல்லாம் செலாவாறு தகைக்கப்படும்.அப்பொழுதே அது சமூக மதிப்பிற்குரியதாக அமையும். சிறுகோட்டுப் பெரும் பழம் போல உயிரை வருத்தி ஈர்க்கும் தன்மையது என்று சமூகம் பழிக்காதவாறு அதனை நெறிப்படுத்திக் கொள்வோரே காதலராவர்.

யாவதும் அறிகிலர் கழறு வோரே
தாயில் முட்டை போலவுட் கிடந்து
சாயி னல்லாது பிறிதெவன் உடைத்தோ
யாமைப் பார்ப்பி னன்ன
காமம் காதலர் கையற விடினே''[52]

என மண்ணுள் புதைந்து கிடக்கும் யாமை முட்டைக்குக் காமத்தை உவமையாக்குவர் கிள்ளி மங்கலங் கிழார் என்னும் புலவர்.

இருபால் அன்பும் இணையா இடத்தும், நாண்வரையயைிகந்த இடத்தும் காமம் கைக்கிளையாகவும் பெருந்திணையாகவும் மாறும். சங்க காலச் சமூக அமைப்பு இன்ப உணர்வு வெளிப் பாட்டில் ஆணுக்கும் பெண்ணுக்கும் வெவ்வேறு வரையறைகளைக் கொண்டிருந்தது என்பதனைச் கைக்கிளை பெருந்திணைக் கோட்பாடுகள் காட்டுகின்றன. பெண்டிர் தாமுறு காமத் தன்மையைத் தாமே கூறுவதிலர் என்றும், மடலேறாப் பெண்ணிற் பெருந்தக்கதில் என்றும் அவர்க்குரிய வரையறைகளைப் பேசுவர். பெண் இச்சமூக அமைப்பில் பல கட்டுப்பாடுகளுக்கு உரியவளாக இருக்கிறாள். தந்தை தாய்க்கு அஞ்சியும், தோழி செவிலிக்குடன் பட்டும், கொண்ட கொழுநற் சார்ந்தும் வாழும் இயல்பினளாகப் பெண் அமைகிறாள். ஆடவர்க்கு இத்தகைய கட்டுப்பாடுகள் இல்லை. இவ்வாறு அஞ்சியும் உடன்பட்டும் சார்ந்தும் வாழும் வாழ்வை இழிவென்றும், குறைவென்றும் அக்காலப் பெண் சமூகம் நினைக்கவில்லை. மாறாக இவ்வாழ்க்கை நிலையினையே தனக்குரிய சிறப்பாகக் கருதியது.

சங்க காலச் சமூகம் தகவுசளாகக் கருதியவற்றுள் அறம்: பொருள் இன்பம் என்ற மூன்றும் தலைமை சான்றன. இவற்றுள்ளும் அறமே உயர்தகவாகவும் ஏனையவற்றிற்கும் உயிர்மூலமாகவும் கருதப்பெற்றது.

> ''மனிதன் தான் விழையும் சமூகத் தகவுகளை எய்துதற்குச் சமூக அமைப்பு இன்றியமையாதது. இந்துசமய மெய்ப் பொருளியலுக்கேற்ப, உறுதிப்பொருள்களில் ஒழுங்கும் நிலை பேறும் உடைய உணர்வு பெறுவதற்கு உரிய வாய்ப்புகளை ஒவ்வொரு மனிதனுக்கும் அளிக்க வேண்டியது சமூகத்தின் கடப்பாடாகும். சமூக வாழ்வு மனிதனுக்கு ஓர் ஒழுங்கைக் கற்பிக்கிறது. அது மனிதனுக்குள் உண்டாகும் குழப்பமான. வேண்டா எழுச்சிமிக்க, சமூக அமைப்பிற்கு மாறுபாடான உணர்வுகளைத் தடுக்கிறது. தனி மனிதனின் வெற்றியும் வேகமும் மிக்க செயல்களைச் சமூகம் ஏற்பளிக்காமலும் தண்டம் வழங்கியும் தடையிடுகிறது. எனவே உறுதிப்பொருள்களை உணர்ந்து கொள்வதற்கு ஓர் ஒழுங்குமிக்க சமுதாயம் முற்றிலும் இன்றியமையாததாகும்''.[53]

என்று அறிஞர் கூறுவர். நல்ல ஒரு சமூக அமைப்பிலேயே அறம், பொருள் இன்பம் ஆகிய முத்தகவுகள் எய்தப்பெறும் என்பது இக் கூற்றால் விளங்கும். சங்க காலச் சமூகத்தில் இவற்றைக் குறித்த

மிகத் தெளிவான வளர்ச்சிமிக்க கருத்துகள் நிலவியுள்ளமையினை அக்காலப் பனுவல்கள் காட்டுகின்றன. வேதநூல்களிலிருந்து வேறுபட்ட பொருட்பாகுபாடு பற்றிய கருத்தைப் புறநானூற்றில் சிறுவெண்டேரையார் கூறுவர்.[54] வியாழனும் வெள்ளியும், முறையே தேவர்க்கும் அசுரர்க்கும் தனித்தனியே அரசியல் நூல் செய்ததாகக் கலித்தொகை கூறுகின்றது,[55] இவ்வடிப்படையில் அறம். பொருள் இன்பம் ஆகிய மூன்றும் குறித்த நூல்கள் சங்க காலத்துக்கு முன்னரே தமிழில் இருந்திருக்கும் என்பதில் ஐயமில்லை. உறுதிப்பொருளை நான்காக ஓதாத தன்மையும் நினைப்பதற்குரியதாகும். இந்து சமயம் நாற்பொருள் நெறிகளை வற்புறுத்திக் கூறுகின்றது. சமயக்கணக்கர் மதிவழிச்செல்லாத சங்ககாலச் சமூகம் வீட்டுநெறியை ஏனைமூன்றோடு சேர்க்க வில்லை. பகவத்கீதை பற்றற்ற மனத்தனாய்க் கடமைபுரிதலைக் குறித்துக் கர்மயோகத்தில் கூறுகின்றது. போர்வீரன் ஒருவனுக் குரிய நிலையிருந்து தன் கடமையை ஆற்றுமாறு அருச்சுனனுக்குக் கண்ணன் பணிக்கின்றான். இப்பகுதியை எடுத்துக் காட்டும் அறிஞர் கோபாலன் இதனோடு தொடர்புறத் திருக்குறளைக் குறித்துக் கீழ்வருமாறு கூறுவர்.

> ''இப்பகுதி திருக்குறளில் தெளிவாகக் கூறப்பெற்றுள்ளது... வீடுபேற்றிற்கு இணையாக ஓர் உறுதிப்பொருளை மொழியாத குறள் அதனைப்பொருள் நிலையிலும் ஒத்துக்கொண்டு குறிக்கோளுடைய தத்துவம் சார்ந்த செயலைக் குறித்து விளக்குகின்றது. வினைத்திட்பக் கோட்பாடு எவ்விதத் தவறு மின்றி மொழியப்பட்டிருப்பினும், வீடுபேறு என்பது செயலின் அளவுகூறுகளைப் சார்ந்தது என அழுத்தமாகக் குறளில் கூறப்பெறும், வீடுபேறு பற்றிய உனர்விலாது மேற்கொளும் புறத்துறவை இந்நூல் கண்டிக்கிறது.,'[57]

திருக்குறளில் காணப்பெறும் பல கருத்துகள் சங்கச் சான்றோர் ஒப்பியவையே. வையத்துள் வாழ்வாங்கு வாழ்தலே வீடுபேறு நல்குமென அன்னோரும் கருதினர். தத்தம் கடமையைப் புறக் கணியாது செய்வோர்க்குத் தொய்யா நல்லிசைத் துறக்கம் வந்தெய்தும் என்ற கருத்து அக்காலத்துச் சான்றோரால் கூறப் பெற்றது. பேரெயின் முறுவலார் நம்பிநெடுஞ்செழியன் இறந்த போது ''அவன் செய்ப எல்லாம் செய்தனன், ஆதலின் அவனை வாளான் அடுக அல்லது சுடுக. யாது வேண்டுமானுயிம் செய்க'' என்ற பொருள் படப் புகழ்வார்.[58] இம்மைச் செய்தன நல்வினை யாகலின் மறுமை குறித்து அஞ்சா அறநெஞ்சினராக அக்காலத்துச்

சான்றோர் அமைந்தனர். ஆகவே, வீடுபேறு மற்றிய பல்வேறு இயல்புகளை விளக்கும் கருத்துடைய நூல்களையும், பனுவல்களை யும் அன்னோர் யாத்திலர். விளைவைக் குறித்துக் கவலுறாத மன நிலையைப் புறப்பாடல்கள் தெளிவுறக் காட்டுகின்றன. வாழ் வில் நிலையாமையை இற்றெனக் காட்டி வாழும் போதே பயனுற அறம் பொருள் இன்பமெனும் உயர்தகவுகள் அமைய வாழ்தல் வேண்டுமென்பதை எடுத்தியம்புகின்றன பொருள் மொழிக் காஞ்சியிலமைந்த புறப்பாடல்கள். புன்புலால் யாக்கை என்றும்· பொய் மாயப் பிணிக் கூடென்றும், பாழ்த்த பிறப்பென்றும், சங்கப் பனுவல்கள் உடம்பையும் மனித வாழ்க்கையையும் குறிக்கவில்லை· சாதல் இன்னாதது. எனினும் அது நிகழும் இவ்வுடம்பு கொண்டு ஆற்றத்தக்க அரும் பணிகள் பற்பல உள என்றும், மடியுமுன் நிலைத்த பணி செயலே மாந்தர் கடனென்றும் புலவர் அறிவுறுத்தினர்.

''உடம்பொடு நின்ற உயிரு மில்லை
மடங்க லுண்மை மாயமோ வன்றே
கள்ளி லேய்ந்த முள்ளியம் புறங்காட்டு
வெள்ளில் போகிய வியலு ளாங்கண்
உப்பிலாஅ வவிப்புழுக்கல்
கைக்கொண்டு பிறக்குநோக்காது
இழிபிறப் பினோன் ஈயப்பெற்று
நிலங்கல னாக விலங்குபலி மிசையும்
இன்னா வைகல் வாரா முன்னே
செய்ந்நீ முன்னிய வினையே
முந்நீர் வரைப்பக முழுதுடன் துறந்தே''[59]

என்று ஐயாதிச் சிறுவெண்டேரையார் கூறுவர். சிறந்த வினை களைச் செய்து புகழ் பெறுவதற்குரியதாக வாழ்வை மதித்திருக் கின்றனர். அறம், பொருள் இன்பம் ஆகிய மூன்றும் செய்யப் பெறுதற்கும், துய்க்கப் பெறுதற்கும் கருவியாக அமைந்த இவ்வுட லைப் பழத்தமிழர் இழுக்கென்று இகழ்ந்ததில்லை. ஒவ்வோர் உறுப்பையும் அழகுபடவும் அணிபடவும் வருணித்துப் போற்றி யுள்ளனர். முப்பும் நோயுமுற்று விளிந்தாரை அடக்கும் காட்டிடத்தே உயரிய குறிக்கோள் உடையவர் சேராது உடம்பொடும்வானுலகு புகுவர் என்று உயர்வு நவிற்சியாகப் புலவர் பாடுகின்றனர்.[0] உடம்பு மதிப்புடையதாகவும் அழியாததாகவும் வேண்டின் அவ்வுடம்பு கொண்டு செய்வினை சிறப்புடையதாதல் வேண்டுமென்பதே இப்பாட்டு குறிக்கும் கருத்தாகும்,

வடமொழி நூல்களில் அறம், பொருள்: இன்பம் வீடு ஆகிய நாற்பொருள் கூறப்பெறும். அறம் பொருள் இன்பம் ஆகிய மூன்றற்கும் உரிய இம்மை வாழ்வையும், வீடாகிய மறுமை வாழ்வையும் இந்நூல்கள் விரிவாகக் கூறுகின்றன. பிரமச்சரியம், கிரகஸ்தம். வானப்பிரஸ்தம், சந்நியாசம் ஆகிய நான்கு நிலைகளில் நின்று மனிதன் செய்ய வேண்டிய கடமைகளை மனு முதலாகிய நூல்கள் கூறுகின்றன. இந்நான்கு நிலைகளைக் குறித்த விரிவான கருத்துகளைப் பழந்தமிழ் நூல்கள் கூறாவிடினும், இவற்றைக் குறித்த சில செய்திகள் தொல் காப்பியத்திலும் சங்க இலக்கியங்களிலும் பெறப்படுகின்றன.[61] தொல்காப்பிய நூற்பாவில் காணப் பெறும் ஏமஞ்சான்ற என்னுந் தொடருக்கு வானப்பிரத்தமும் சன்னியாசமும் எனப் பொருள் உரைப்பர் நச்சினார்க்கினியர்.[62] மாணாக்கனாயிருக்கும் ஒருவன் சொல் வன்மையைத் தலைவி புகழ்ந்துரைப்பதைக் குறுந்தொகையிற் காணலாம்.[63] வாகைத் திணையின் ஒரு துறையாக 'நாலிரு வழக்கிற்றாபதப் பக்கம்' கூறப்படுகின்றது.[64] தாபத வாகைக் குரியனவாகப் புறநானூற்றில் இரு பாடல்கள் உள்ளன. மகளிர் இழை நிலை நெகிழ்த்த மள்ளனாவும்,இல்வழங்கு மடமயில் பிணிக்கும் சொல்வலை வேட்டுவனாகவும் இருந்தவன் புல்லெனும் புறந்தாழ் புரிசடை புலர்த்தும் தவத்தனாயினன்என இப்பாடல்கள் கூறுகின்றன,இத்தகைய ஒற்றுமை காணப்படினும் மனுமுதலிய நூல்கள் வீடுபேறு குறித்துக்கருதுவதற்கும்,சங்கத் தமிழ் நூல்கள் வீடுபேறு பற்றிக் கருதுவதற்கும் வேறுபாடு உள்ளது. மூலப்பிரகிருதியினின்றும் பிரிந்து பிறப்பெடுத்த உயிர் பரிணாம அடிப்படையில் கீழ் வருணத்திலிருந்து மேல் வருணத்திற்கு வந்து அதன் பின்பே வீடுபேறு பெற முடியும் என்பது மனுவின் கருத்தாகும்.[65] இப்பகுப்புகள் பிறப்பிற்குரியவை அல்ல என்றும் குணப்பாகுபாடுகளே என்றும் அறிஞர் கூறுவது மனுஸ்மிருதியோடு பொருந்துவதாயில்லை, வீடு பேற்றுரிமை எல்லார்க்கும் வழங்கப்படவில்லை என்பதே உண்மையாகும். சங்கத் தொகை நூல்களைப் பொறுத்தவரை வீடுபேறு பிறப்படிப்படையில் எண்ணப்படவில்லை. புகழ்பட வாழ்ந்தவர்க்கு வீடுபேறு இயல்பாகக் கிடைக்குமென்பது அன்னோர் கோட்பாடாக இருந்திருக்கிறது. திண்ணிய தேரை இரவலர்க்கு வழங்கிய ஆய் அண்டிரன் வருகிறானென்று வச்சிரத் தடக்கை நெடியோன் கோயில் முரசம் கறங்கிற்று என்பர் உறையூர் ஏணிச்சேரி முடமோசியார்.[66] வாள் வடுப்பெறப் போர்க்களத்து மாய்ந்தோர் துறக்கம் செல்வர் என்றுகருத்து நிலவியிருக்கிறது.[67] வடமொழிநூல்களில் துறக்கம் என்பது நிலைபேறில்லாத மண்ணுலக வாழ்வின் பிடிப்பிலிருந்து விடுபெறுதலாகவே விளக்கப்

பட்டிருக்கிறது. பகவத் கீதையிலும் ஸ்மிருதி நூல்களிலும் வீடு பேறு என்பது கடவுள் வழிபாட்டின் ஓர் அடைவாகவே விளக்கப் படுகிறது. இராமசரித மானஸ் போன்ற நூல்களில் வரும் யாரும் வீடுபேற்றை வேண்டாது இறைவனிடம் அன்பு கொள்ளும் மனத்தையே அருள வேண்டுவதை அறிஞர் குறிக்கின்றனர்.[68] தமிழகத்திலும் சமயம் வாழ்வில் பேரிடம் பெற்ற நிலையில் இத்தகைய வேண்டுகோளைப் பார்க்க முடிகிறது, 'வீடும் வேண்டாவிறலின் விளங்கினார்' என்று அன்னோர் போற்றப் பெறுகின்றனர்.[69] காரைக்காலம்மையார் வாழ்விலும் இத்தகைய பேறே வரமாக வேண்டப்படுகிறது.[70] ஆனால் சங்கச் சமூக வாழ்வில் சமயம் பேரிடம் பெறவில்லையாதலால், வீடுபேற்றைச் சமய அடிப்படையில் அணுகாமல் பிறர்க்குப் பயன்பட வாழ்ந்த வாழ்வின் நிறைவாகவும், செய்வினை முடித்த செம்மையின் பய னாகவும் வீடுபேற்றுக் கருத்தை அணுகியுள்ளனர்.

## பிற சமூகத் தகவுகள்

அறம், பொருள், இன்பம் ஆகிய மும்முதற் பொருளைப் பற்றுக்கோடாகக் கொண்டு சங்க காலத்தில் விளங்கிய சமூகத் தகவுகள் பல நற்பண்புகளையும், நன்மதிப்பையும் போற்றிய ஒரு சமூக அமைப்பைச் சங்கப்பனுவல்கள் காட்டுகின்றன, வாழிட மாகிய உலகத்தை 'நல்லுலகம்' என்று குறிப்பிடதோடன்றி அதன் நில இயல்பு, எல்லை ஆகியவற்றைக் கடந்து உலகம் என்பது உயர்ந்தோர் மாட்டு எனக்குறித்த நிலையைக் காண் கிறோம். ''எவ்வழி நல்லவர் ஆடவர் அவ்வழி நல்லை வாழிய நிலனே'' என்பர் ஔவையார்.[71] மனிதப்பண்புகளை மற்றை எல்லாவற்றிலும் உயர்வாக மதித்த நிலையைப் பல பாடல்கள் காட்டுகின்றன. பொன்னாலும், முத்தாலும் மணியாலும் செய் யப்படும் அணிகலன்கள் கெடுமாயின் தொழில் வல்லோனாற் சீர்படும். சால்பும், இயல்பும், வியப்பும் குன்றினால் மாசற்க கருவி வயங்குபுகழ் நிறுத்தல் முற்றத்துறந்த முனிவர்க்கும் ஆகா மையினைக் கபிலர் எடுத்துரைப்பர்.[72] தத்தம் குலத்திற்கேற்ற குணங்களின் அமைதியும், மேம்பாடும் ஒழுக்கமும்'' என்று நச்சினார்க்கினியர் இப்பகுதிக்கு உரையெழுதுவர்.[73] சான் றாண்மை என்பது பல்வேறு நற்பண்புகளில் தொகுதியாக விளங்கி யிருக்கிறது. சான்றோர் எனப்படுவார் அன்பு, நான் ஒப்புரவு கண்ணோட்டம் வாய்மை ஆகிய பண்புகளின் இருப்பிடம் எனக் கருதப்பட்டனர்,[74] இப்பண்புகள் எல்லாம் அக் காலத்துச்சமூக

நன்மதிப்புகளாக விளங்கியவை ஆகும். இவற்றுள் அன்பு எனும் பண்பு தலைவி மாட்டுத் தலைவனுக்குரியதோர் இன்றியமையாப் பண்பாகச் சங்க இலக்கியங்களில் மிகுதியான இடங்களில் பயில்கிறது. தலைவன் செல்நெறியில் பறவைகளும் விலங்குகளும் தத்தம்முன் அன்புகொண்டனவாக உரைக்கப்பெறும். இக்காட்சிகளெல்லாம் தலைவனை அன்பு நெறிப்படுத்தத் தூண்டுவனாகவும், செயற்பால செய்ய மறந்தமையினை நினைவூட்டுவனாகவும் அமையும். குடும்பக் கடமைகளன்றிப் பிறபிற துறைகளிலும் அன்பின் இன்றியமையாமை சங்க இலக்கியங்களில் பேசப்பெறும்.[76] அரசன் தன் அவைகளத்தை 'அன்புடை அவைக்களம்' எனக் காணலாம்.[75] அறத்தைக்கூட அன்பின் அடிப்படையில் அணுகுதல் கடனென்பது ஈண்டு உரைக்கப்பெறும். நீதி சட்டம் ஆகியவற்றிற்கு இடையே உள்ளவேறுபாட்டை இப்புறநானூற்றுப்பாடல் உணர்த்துமாறு அறியலாம்.

''மன்பதை காக்குநின் புரைமை நோக்காது
அன்புகண் மாறிய அறனில் காட்சியொடு
நும்மனோரும் மற்றினைய ராயின்
எம்மனோர் இவண் பிறவலர் மாதோ''[76]

எனப்பெருங்குன்றூர்கிழார் வேந்தர் அன்புகண் மாறாது அறஞ் செய்ய வேண்டுமென அறிவுறுத்துவர். இது மனித நேயத்தின் அடிப்படையில் சட்டம் இயங்கவேண்டுதலை வற்புறுத்துகின்றது. எனினும் தொடர்புடையார் மாட்டு அன்புமிகவுடைமையால் அரசுக்கு வருங்கேடும் சான்றோரால் உணர்த்தப்பட்டுள்ளது.[77] தமக்கு இனியார் என்பதற்காக அன்புசெயின் கொளப்பட்டேம் என்றெண்ணிக் கொள்ளாதன செய்து வேந்தர் புகழ் கெடுப்பர்.

''சின்னே காமம் கழிகண் ணோட்டம்
அச்சம் பொய்ச்சொல் அன்புமிக வுடைமை
தெறல்சுடு மையொடு பிறவு மிவ்வுலகத்து
அறந்தெரி திகிரிக்கு வழியடை யாகும்''[78]

என்று தீயபண்புகளோடு அன்புமிக உடைமையும் கூறப்பெறும். எனவே உயர்பண்பு என்பது நற்குணம் மட்டுமன்று. அஃது எந்த அளவியல் யாரிடத்து எச்சூழலில் செலுத்தப்படுகின்றது என்பவற்றையும் பொறுத்தே அது சமூக மதிப்பாகக் கருதப்படுகிறது. வேந்தனும் குடிமக்களும், பெற்றோரும் மக்களும், இளையரும் முதியரும் ஒருவருக்கொருவர் அன்பு பூண்டொழுகுதலைப் பாடல்கள் வற்புறுத்திருப்பினும் காதலன்பு பூண்டொழுகு

கும் தலைமக்களின் இறுக்கமான மனப்பிணைப்பே பற்பல பாடல்களில் எடுத்துக் காட்டப்பெறும் இல்லற அன்பே எல்லாவற்றையும் நேரிய நெறியில் இயக்கும் அடிப்படைக் கூறாக அமைதலின் இவ்வுயர் மதிப்பின் இன்றியமையாமையினைப் புலவர் பலபடப் பாடியுள்ளனர்.

''அன்பும் மடனும் சாயலும் இயல்பும்
என்பு நெகிழ்க்கும் கிளவியும் பிறவும்
ஒன்றுபடு கொள்கையோடு ஓராங்கு முயங்கி''[79]

தலைவனும் தலைவியும் வாழும் இயல்பு கூறப்பெறும். கலைபிணைக்காகச் சுனையிற் கள்ளத்தின் ஊச்சுதலையும், புறவு தன் பெடையுற்ற வருத்தத்தைச் சிறகரால் ஆற்றுவதையும், குருவி இல்லிறைப் பள்ளியுள் தன் பிள்ளைகளைப் பேணுதலையும், இலக்கியங்களில் காட்டுவதெல்லாம், விலங்கும் பறவையுமென அறிவிற் குறைந்த இவையெல்லாம் இல்லறக் கடமைபூண்டொழுகுங்கால் இவற்றிலும் அறிவு மிக்க மாந்த இனம் வாழற்குரிய நெறி இன்னதெனத் தெளிவுறுத்தற்கேயாம். விலங்கு, பறவையிடை அன்புணர்ச்சி ஒரு சமூகத்தகவாக மதிக்கப்படும் அளவு இல்லை. மனிதன் இறப்பையும் நிகழ்வையும் எதிர்காலத்தொடு பொருத்திக் கணக்கிடும் இயல்புடையவன். குடும்ப அமைப்பில் ஒருவர்க்கொருவர் இன்றியமையாக் கட்டுப்பாட்டுடன் ஒழுக வேண்டிய நாகரிக வரம்புகளுற்றவன். ஆகவே அவனிடத்துக் 'குடும்ப அன்பு' என்ற வாழ்க்கை ஒழுங்கிற்குரிய ஒரு மதிப்பு உருவாகியிருக்கிறது. மனைவி மக்கள் பிள்ளை என்ற இந்த உறவு வட்டம் வாழ்க்கையின் மதிப்பை எடுத்துக் காட்டுவதோடு உலகில் மனிதன் வாழவேண்டியதன் பொருண்மையையும் அவனுக்கு உணர்த்துகிறது. ஒருவனின் வாழ்க்கை, குடும்பம், சமூகத்தோடு அவன் கொண்டுள்ள உறவு ஆகிய அனைத்துமே அவனுடைய திருமணத்திலிருந்துதான் தொடங்குகின்றன. ஆகவே திருமணம், மற்ற எல்லாச் சடங்குகளைவிடத் தலைமையானதாகவும் இன்றியமையாததாகவும் மதிக்கப்பெறுகின்றது. ''இன்றியமையாக் கற்புக் கடம்பூண்ட'' என்ற சிலப்பதிகாரத் தொடரும் ''பிரிவரியாத் தண்டாக் காமமொடு உடனுயிர் போகுதில்ல'' என்ற குறுந்தொகைத் தொடரும் இங்கு நினைக்கத் தக்கன.[80] குடும்பம் என்ற நிறுவனமே நாகரிகச் சமூகத்தின் விழுமிய அடையாளமாகும். குடும்பத்தில் ஒவ்வொருவரும் அன்புடன் ஒழுகுதலும், அவ்வன்பின் அடிப்படையில் இழப்புகளையும், துன்பங்களையும் ஏற்றுக்கொள்ளுதலும் அந்நிறுவனத்தின் உறுதி

யான கட்டமைப்பிற்கும் உயர்விற்கும் காரணமாகின்றன. அன்பு என்ற தகவைப் பொதுநிலையில் குறித்தாலும், ஆணுக்குப் பெண் காட்டும் அன்பிலும் பெண்ணுக்கு ஆண் காட்டும் அன்பிலும் அவற்றின் வெளிப்பாடுகளிலும் நுட்பமான வேறுபாடுகளிருப்ப தனைச் சங்கப் பனுவல்கள் வழி அறியலாம். ஆண், பெண் இருவருக்கும் பாலடிப்படையில் சிற்சில பொறுப்புகளையும் உரிமை களையும் வரையறுத்த நிலையைச் சங்க காலச் சமூகம் காட்டு கின்றது, சமூக அமைப்பைச் சரிவர ஆராயாத நிலையில் இதனைப் பெண்ணடிமைப் பண்பு என்று கூறுதல் பொருந்தாது, அவளது ஆட்சிக்குரிய எல்லையில் அவள் தலைமை கொண்டு விளங்கு கிறாள். அவ்வெல்லை குறுகியதாக அமைந்திருக்கிறது. அச்சம், நாணம், மடம், பயிர்ப்பெனும் வேலிகள் அற்றைப் பெண் சமூகம் தனக்கெனக் கோலிக் கொண்டவை, இன்றைய அமெரிக்கக் குடும்பத்தைக் குறித்து தல்காட் பார்சன்ஸ் கூறுவது நினைக்கத் தக்கதாகும்.

''ஓர் ஆடவன் தன் வாழ்விற்குரிய பொருளை ஈட்டுகின்றவனாக இல்லாவிடின் அவனை மதிப்புக்குரியவனாகப் பிறர் கருதுதல் அரிதேயாகும்... ஆனால் பெண்ணின் நிலையில் இத்தகைய நிலை இல்லை.. பெண்ணின் அடிப்படைத் தகுதி அவள் தன்னுடைய கணவனுக்கு மனைவியாக இருப்பதும், தன் குழந்தைகளுக்குத் தாயாக விளங்குவதுமேயாகும்''

பெண் பணித்துறையில் ஆடவனோடு போட்டியிட்டு அவன் புரிவது போன்ற பணியைத் தேடிக் கொள்ளுதல் முடிந்த செயலே. மரபுவழிக் குடும்ப அமைப்பிலிருந்து மிகப் பெரிய அளவில் விடுதலை பெற்றுள்ள நிலையிலும் மிகச் சிறிய பகுதியினரே பணிவாய்ப்பைத் தேடிக் கொண்டவராக உள்ளனர். இவ்வாறு பெண்களும் ஆண்களுக்குரியதாக அமைந்த பணிகளைப் போட்டியிட்டுப் பெறுதல் பொதுவாக மிகுதியானால் குடும்ப அமைப்பிலும் மாற்றங்கள் இடம் பெறும். கிடைக்கும் வாய்ப்புகளில் சரியான சமவுடைமை என்பது குடும்ப ஒருமையையும் பேணுவதாக அமையாது... நமது வர்க்க சமுதாயத்தில் ஆண்களுக்கும் பெண்களுக்கும் உரியபணிகளில் அமைந்த இவ்வேறுபாடு குடும்ப ஒருமையைப் பேணுவதனோடு தொடர்புடையதாகும்''[82]

இருபதாம் நூற்றாண்டில் ஐம்பதுகளில் சமூகவியலாரிற் சிலர் மேற்கண்டவாறு கருதினர். பால்வேறுபாடின்றி எவரும் எப்பணி

யும் செய்யலாம் என்ற உரிமைகள் தோன்றும்போது குடும்ப அமைதி குலையும் என்பது இன்னோர் கருத்தாகும், 1976 அளவில் எழுதப் பெற்ற ஒரு சமூகவியற் பாட நூல் பெண்களின் பாலுணர்வும், ஒழுகலாறும் ஆண்களுடையவை போல ஆகி வருகின்றமையினைக் குறிப்பிட்டு இத்தகைய நிலை நீடிக்குமாயின் காதலும் பாலுணர்வுற்ற ஒற்றைப்பாற் சமூகம் தோன்றுமெனச் சமூகவியலார் கருதுவதனை எடுத்துரைக்கும்.

''காதற்குரிய இன்றியமையாப் பண்பு என்ற நிலையிலிருந்து பாலுணர்ச்சி அகன்றுவிடும் ... மற்றவரிடத்துக் கொண்ட காதலுக்காகவும் அன்பினுக்காகவும் உயிர் துறக்குமளவு இத்தகு உணர்ச்சிகள் வளராத சமூகத்தில் ரோமியோக்களும் ஜுலியட்டுகளும் இருக்க மாட்டார்கள்''[83]

என்று ஒரு பாடநூல் (1973) கூறுவதையும் எடுத்துக் காட்டுவர். சமூகக் கடமைகளில் ஏற்றத்தாழ்வுணர்வு தோன்றியதன் விளைவே இவ்வகையான எண்ண அலைகள் வீசக் காரணமெனலாம். சங்கச் சமூகத்தில் இருபாலாரும் தத்தமக்கு மரபுவழி கற்பித்த கடமை யாற்றியதால் அன்பு எனும் பண்பு அறாத இயல்பினதாய் அமைந்தது.

''எழுதரு மதியங் கடற்கண் டாஅங்
கொழுகுவெள் ளருவி யோங்குமலை நாடன்
ஞாயி றனையன் றோழி
நெருஞ்சி யனையவென் பெரும்பணைத் தோளே''[84]

எனக் கொழுநனை வானுறு கதிராகக் கண்டது தலைவியின் நெஞ்சம். பரத்தையும் காமக்கிழத்தியும் பிறரும் தலைவனுக்கும் தலைவிக்கும் இடையிலமைந்த அன்பினைச் சிதைக்க இயல வில்லை. இந்த அன்புப் பிணைப்பு மகப்பேறால் இன்றும் வலிமை பெறுகின்றது. நெருநல் ஒருத்தியொடு வதுவையயரச் சென்ற தலைமகனைத் தன் பூங்கட் புதல்வன் தடுத்தாட் கொண்ட மையினை அகநானூற்றுத் தலைவி தோழியிடம் சொல்லியுவக் கிறாள்[85]

''புதல்வற் கவைஇயினன் தந்தை மென்மொழிப்
புதல்வன் தாயோ இருவருங் கவையினள்
இனிது மன்றவவர்க் கிடக்கை
தனியிரும் பரப்பின்இவ் வுலகுடனுறுமே''[86]

இவ்வாறு தலைவனும் தலைவியும் மக்களுமென வாழும வாழ்வில அன்பு எனும் அடிப்படைப் பண்பு வற்றா ஊற்றாக அமைந்த தனைச் சங்க இலக்கியங்கள் காட்டுகின்றன. இவ்வன்புப் பிணையலை மேலும் இறுக்க உதவுவனவே ஊடலும், அது தீர்க்கும் வாயில்களுமாகும். தொடர்புடையார் மாட்டுச் செலுத்தும் அன்பு முதிர்ந்து உயிர்ப் பொருட்டெல்லாம் இரங்கும் அருளென்னும் அரிய பண்பாகிறது. தாதுண்வண்டுப்பறவைக்கும், சிறுகருங் காக்கைக்கும், மயிலுக்கும், முல்லைக்கொடிக்கும் பிறபிற அஃறிணைக்கெல்லாம் இரங்கும் அருளாகத் தலைமக்களிடம் இப்பண்பு பொலிகிறது. சங்க இலக்கியங்களில் தலைவி தலைவனின் அருள்வேண்டுகின்ற இடங்கள் பலவாக உள்ளன. உள்ளுநர் உட்கும் கல்லடர்ச் சிறுநெறியில் அருஎ்புரி நெஞ்சமொடு எஃகு துணையாகத் தலைவன் வந்தனன் என்றும், பொருள் பிரிந்து அகன்றரையானினும் அருள் புரிந்து தலைவர் வருவர் என்றும், பொன்னயந்து அருளிலையாகி இன்னையாகுதல் ஒத்தன்றால் எனவும் பிறர்க்கென முயலும் பேரருள் நெஞ்சமொடு காமர் பொருட்பிணிபோகிய நாமவெங் காதலர் என்றும், இன்ன பலவாறு தலைவனின் அருளும் அருளின்மையும் கூறப்பெறும்.[87] அகப்பாடல்கள் பலவற்றிலும் பொருள் காரணமாகத் தலைவியைப் பிரிந்து தலைவன் செலவு மேற்கொள்ளுதல் அருளில் செயல் எனப்படுகிறது. புறப்பாடல்களில் கொடையில் பண்பே அருளின்மையாகிறது. ஆகவே பொருளை மதியாது தம்மைச் சார்ந்தோரின் மனம் வருந்தாது பாதுகாக்கும் பண்பே அருள் என்பது தெளிவாகிறது, ''பிறர் அவலங்கண்டு அவலிக்கும் அருள்'' என்பர் நச்சினார்க்கினியர்.[83]

சங்கச் சமூகம் மறப்பண்பையும் மானத்தையும் அரிய சமூக மதிப்புகளாகப் போற்றியது. வேந்தர் நிலையிலிருந்து பொருளாதார நிலையில் மிகக் கீழ்த்தட்டில் வாழ்வோர் வரையில் மான உணர்ச்சியைப் பேணுதலைத் தம் இன்றியமையாக் குடிக்கடனாகக் கருதினர். வீரநிலைக் காலச் சமூக எச்சங்கள் சங்க காலத்தில் இருந்தமையால் போர் வாழ்வை விரும்பியேற்றுக் கொண்ட சமூக இயல்பு அக்காலத்திருந்தது. போர் தவிர்க்க என்ற அறிவுரை ஒருபால் கேட்கப்படினும், மன்னரும் மைந்தரும், வேந்தரும் மறவரும் உடற்சினஞ் செருக்கியுரைக்கும் வஞ்சின உரைகளும் கேட்கப்படுகின்றன.

''படையழிந்து மாறின னென்றுபலர் கூற்
மண்டமர்க் குடைந்தன னாயின் உண்டவென்
முலையறுத் திடுவென் யானெனச் சினைஇக்
கொண்ட வாளொடு படுபிணம் பெயராச்
செங்களந் துழவுவோள் சிதைந்துவே றாகிய
படுமகன் கிடக்கை காணுஉ
ஈன்ற ஞான்றிலும் பெரிதுவந் தனளே''[89]

இப்பாடலைத் தாயொருத்தியின் மறவுணர்வு புலப்படுமாறு காக்கைபாடினியார் பாடியுள்ளார். இயல்பு நவிற்சியாகப் பிறந்த பாடலென்று கொண்டாலும், சமூகத்தில் அரசற்கு ஆதரவாகப் போருணர்வாகிய மறக்கனல் அவிந்துபோகாமல் காப்பதற்காகப் பாடிய பாடலென்று கொண்டாலும், இப்பாடலில் உள்ள வீர உணர்வை அக்காலச் சமுதாயத்திற்கு அப்பாற்பட்ட கற்பனை என்று சொல்லுதற்கில்லை. தம்மரசர்க்குப் போரில் தோல்வி வரக் கூடாதென்ற உணர்வே இத்தகைய உணர்வுக்கு அடிப்படை யாகும், சமுதாயம் முழுவதும் நீக்கமற இம்மறப் பண்பு ஒரு மதிப்புறு பண்பாகப் போற்றப்பெற்றிருக்கிறது. அக்கால வேந்தர் கள் வாழ்வில் 1. மனைவியோடு சேர்ந்தமைந்த இல்லறம் 2. குடிகளுக்கு நிழல் செய்தல் 3. புலவர் பாடும் புகழ்பெற்றுத் திகழ்தல், ஆகிய மூன்று பண்புகளுக்குப் பெருமதிப்பு இருந்திருக் கிறது. போரில் வெற்றிபெறாவிட்டால் இப்பண்புகளை நாங்கள் இழந்தவர் ஆகுக என வேந்தர் வஞ்சினம் உரைக்கின்றனர். ஆகவே போர்வெற்றி என்பதை மற்றை யாவினும் மதித்துப் போற்றியுள்ள பண்பு புலனாகும். சாதி, மதம் இனம் ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் நடக்கும் பூசல்களுக்குக் காரணம் மக்கள் அவற்றிற்குக் கொடுக்கும் இன்றியமையாப் பற்றின் அளவேயாகும். இதேபோல, நாடு, அரசர், நாட்டெல்லை வழி வழியாக வரும் மண்ணுரிமை, நம்மவர் அயலார் என்னும் பாகுபாடு ஆகிய இவையே உயிரையும் பொருட்படுத்தாத போரில் பங்கேற்கச் செய்கின்றன. போருக்கடிப்படையான வீர உணர்வைச் சங்கச் சமூகம் இளமையிலிருந்தே வளர்த்திருக்கிறது. புலிப்பல் தாலி சிறார்க்கணிதல், சேவற்போர், ஏறுபொரல், ஏறுதழுவுதல், ஆகிய வீரச்செயல்களிற் பங்கேற்கும் உள்ளப்பாங்கை நனி இளமைக் காலத்திருந்தே வளர்த்திருக்கின்றனர்.[90] முல்லைத் திணையிலமைந்த கலிப்பாக்கள் பல வீரர் ஏறுதழுவுதலையும், அவரையே மகளிர் மணங்கொள்வதையும் காட்டுகின்றன. இத்தகைய மற உணர்வை ஒரு மதிப்பாகப் போற்றியமைக்கான

அடிப்படையைச் சமூகவியல் நோக்கில் ஆராய வேண்டும். வேட்டைச்சமூக வாழ்க்கையில் மனிதனின் உடல் வலியே அவனது உணவைத் தேடிக்கொள்ளும் முதலாக அமைந்தது. வேளாண் வாழ்க்கையிலும், உழுதுபயிரிடல் நிரையோம்பல் ஆகியவற்றிற்கு உடல்வலிமை தேவைப்பட்டது. சொத்துடைமைச் சமூக அமைப்பில் அதனைப் பாதுகாக்கவும், அதன் காரணமாக வரும் பூசலை எதிர்கொள்ளவும் வலிமை இன்றியமையாத தாயிற்று. படை என்ற அமைப்பில் வேந்தரது ஏவல் கேட்டுப் பணியாற்றும் வீரன் அரசனிடத்து பரிசில்களைப் பெறுவான். மார்பில் புண்ணேற்று எதிர் நின்ற நிலையில் சமூகத்தால் நன்கு மதிக்கப்பெறுவான். இவை எல்லாவற்றிற்கும் மூலமான உடல் வலியும், வினையாண்மையும் ஆடவர்க்கு அக்காலத்தே இயல்பாக அமையுமாறு அவர்களின் தொழில்களும் பொழுதுபோக்குகளும் அமைந்தன.

''தீம்பால் கறந்த கலமாற்றிக் கன்றெல்லாந்
தாம்பிற் பிணித்து மனைநிறீஇ யாய்தந்த
பூங்கரை நீலம் புடைதாழ மெய்யசைஇப் பாங்கரும்
முல்லையுந் தாய பாட்டங்கால் தோழிநம்
புல்லனத் தாயர் மகளிரோ டெல்லாம்
ஒருங்கு விளையாட அவ்வழி வந்த
குருந்தம்பூங் கண்ணிப் பொதுவன்மற் றென்னை
முற்றிழை யேஎர் மடநல்லாய் நீயாடுஞ்
சிற்றில் புனைகோ சிறிதென்றான் எல்லாநீ
பெற்றேம்யா மென்று பிறர்செய்த இல்லிருப்பாய்
கற்ற திலைமன்ற காணென்றேன் முற்றிழாய்
தாதுசூழ் கூந்தல் தகைபெறத் தைஇய
கோதை புனைகோ நினக்கென்றான் எல்லாநீ
ஏதிலார் தந்தபூக் கொள்வாய் நனிமிகப்
பேதையை மன்ற பெரிதென்றேன் ... ''91

இவ்வாறு அடுக்கிய பன்மொழிகளால் தலைவன் முயற்சியுடைய னாதலை அவாவும் தலைவியின் மனக்கோள் அறியலாம். இளமையிலிருந்தே வினைபுரி ஆண்மையும் அதற்கேற்ற வன்மையும் பெறுதல் வேண்டுமென்பது சங்கச் சமூக நினைவாகும். குடியும் கோனும் தந்தையும், காதலியும் கண்டுவக்கும் போர்த் திறனைக் கோப்பெருந்நற்கிள்ளி குறித்த புறப்பாடல்களால் அறியலாம். நல்கினும் நல்கானாயினும் இம்மல்வென்றியைப்

போரருந்தித்தன் காண்க என்பது சாத்தந்தையார் உரை. ''என்னை புற்கை உண்டும் பெருந்தோளன்னே'' என்பது நக்கண்மையாரின் வியப்புரை.[92] போர்வேட்கும் சமூக உறுப்பினன் உடற்றினவும், மடங்கலன்ன உட்கும் உடையனாதல் இயற்கை. பெருநகரங்களையும் கோட்டைகளையும், தற்காப்பு அமைப்பு களையும் உருவாக்கிக் கொள்ளும் மரபுவழி அறிவு சங்ககாலத் தமிழர்க்கிருந்தது.

''குடையும் வாளும் நாள்கோள் அன்றி
மடையமை ஏணிமிசை மயக்குமுங் கடைஇச்
சுற்றமர் ஒழிய வென்றுகைக் கொண்டு
முற்றிய முதிர்வும் அன்றி முற்றிய
அகத்தோன் வீழ்ந்த நொச்சியும் மற்றதன்
புறத்தோன் வீழ்ந்த புதுமை யானும்
நீர்ச்செரு வீழ்ந்த பாசியும் அதா அன்று
ஊர்ச்செரு வீழ்ந்த மற்றதன் மறனும்
மதில்மிசைக் கவர்ந்த மேலோர் பக்கமும்
இகல்மதிற் குடுமி கொண்ட மண்ணுமங்கலமும்''[93]

என்ற இந்த இலக்கணம் தெளிவான ஒருபடையமைப்பையும், கோட்டையும் மதிலும் பிற அரணும் கொண்ட காவலமைப்பையும் காட்டும். மொகஞ்சதரோ, ஹரப்பா, கால நாகரிகத்தின் இன்றியமையாக் கூறாக நகரமைப்பும் கோட்டை மதிலமைப்பும் அறிஞர்களால் குறிப்பிடப்படுகின்றன. மேலே அமைந்த தொல்காப்பிய நூற்பாவையும் 'இந்தியப் படையமைப்பின் வரலாறு' என்னும் நூலில் அறிஞர்கர் கூறும் பகுதியையும் ஒப்பிட்டுக் காணின் பல உண்மைகள் விளங்கும்,

''இருக்கு வேதம் ஆரிய இனத்தவரின் பண்டைப் போர்முறை பற்றித் தெரிவிக்கிறது, வேத மரபினருக்குள்ளும், ஆரியர், ஆரியரல்லாதார்க்கிடையிலும் போராட்டங்கள் இருந்தன, இருக்கு வேதக்கடவுளான இந்திரன் இடியேறனைய போர் வீரன். அவன் எப்போதும் போரிட்டுக் கொண்டிருக்கும் வெல்லமுடியாத தலைவன்,

தொடக்கத்தில் ஆரியர்களுக்குக் கோட்டைகளும் வலிய இருப் பிடங்களும் இல்லை. தாசர்கள் இவற்றைப் பெற்றிருந்தனர், ஆரியர் பஞ்சாபில் பெற்ற வெற்றியின் விளைவாக ஆரியரல் லாதாரின் மதில்களையுடைய நகரங்கள் வெற்றிகொள்ளப் பெற்றன. கைப்பற்றப்பட்ட கோட்டைகளும் குடியிருப்புகளும்

ஆரியரால் பயன்படுத்தப்பெற்றன. ஆரியரின் போர்க்கடவுளான இந்திரன் கோட்டையை அழிப்பவன் என்ற பொருளில் புரந்தரன் எனப்பட்டான். வேதகாலத் தொடக்கத்தில் போர் எவ்வாறு நிகழ்ந்தது என இருக்கு வேதம் கீழ்வருமாறு கூறும்.

''ஆரியரின் எல்லைக்குள் பகைவர் நுழைய முயன்றபோது மண் அணைகளும், முட்டுக்கட்டைகளும் வெண்கலத்தடுப்புகளும் இடம்பெற்றன, கடவுளர்களின் உதவி வேண்டிப்பலிகள் நேரப்பட்டன. அதன்பின் படை போர்பாடல்களோடும் முரசு முழக்கோடும் எக்காள ஒலியோடும் அசையும் கொடிகளோடும் பகைவரை நோக்கியது. போர்வீரன் தேரின் இடப்பகுதியிலும், தேர்ப்பாகன் அவனருகிலும் அமைய காலாட்கள் தொடர்ந்துவர, சிற்றூரினரும் போர்த் தொழிலாளரும் அருகருவே வருவர். போர்வீரன் உடற்கவசமும் தலைக்கவசமும் கொண்டு போரிட்டனர், நஞ்சுதோய்த்த முனைகொண்ட அம்பை வில்லிற் பூட்டியும் வேல், ஈட்டி, ஆகியனகொண்டும் போரிட்டனர். போரில் வெற்றிபெற்ற பின்னர் புயலென ஆரவாரித்து வெற்றி முரசு முழங்கினர். தெய்வங்களுக்கு நன்றி கூறுமுகத்தான் புனிதத் தீமூட்டப் பெற்று அதன்பின் கொள்ளைப் பொருளைப் பங்கிட்டனர்'' ஆரியர்களிடம் கடற்படை இருந்தது பற்றிக் கருத்து வேறுபாடுகள் உண்டு. மாக்ஸ்மூலர் மக்டொனால், கீத் போன்றோர் கடற்படை இருந்ததாகக் கருதுவர்''[94]

வழிவழியாகவந்த ஓர் அரசமைப்பையும் முறையான காவல்மரபையும் ஆரியர்களைவிடத் திராவிடர் பெற்றிருந்தமையினை மேற்காட்டிய சான்றுகளின் ஒப்புமைதெளிவுறுத்தும், திணைக்கோட்பாடு வளருமளவு அமைந்த ஒரு போர்மரபில் மறவுணர்வு ஒரு தகவுடைப் பண்பாக மதிக்கப்பெற்றதில் வியப்பில்லை. மூதின் முல்லைப் பாடல்கள் இம்மறவுணர்வு அவியாத சமூகநிலையைப் படம்பிடிக்கின்றன. தும்பைத் திணையிலமைந்த ஒரு புறப்பாடல் இத்தகவை நன்கு விளக்கும்.

''பால்கொண்டு மடுப்பவும் உண்ணா னாகலிற்
செறாஅ தோச்சிய சிறுகோ லஞ்சியோடு
உயவொடு வருந்து மன்னே இனியே
புகர்நிறங் கொண்ட களிறட் டானான்
முன்னாள் வீழ்ந்த உரவோர் மகனே
உன்னில னென்றும் புண்ணொன் றம்பு
தோன்மிசைக் கிடந்த புலலண லோனே''[95]

மார்பினை இச் செறிந்த ஆடைபையும் உன்னாத அரியமறவுணர்வு இப்பாடலிற் போற்றப்பெறுகின்றது. போராளிகளாய் அமைந்த வாழ்வில் ஒரு பெருமித உணர்ச்சிக்கு இடமுண்டு. இப்பெருமித உணர்ச்சிக்கு அடிப்படை அவ்வாழ்விற்குச் சமூகம் ஒர் உயரிய ஏற்பளித்தமையேயாகும். தான் வாழும் நாடு, அரசு, என்ற மதிப்புகளின் அடிப்படையிலேயே வீரமும் ஓர் உயர்மதிப்பாக எண்ணப்படுகிறது. இல்லையெனில் போர்ச்செயல்களும் கொலைச் செயல்களாகவே கருதப்பெறும். தனிப்பட்ட சண்டைகளில் ஏற்படும் உயிரிழப்பு கொலையாகக் கருதப்பட்டுத் தொடர்புடையவருக்குத் தண்டைனை வழங்க அரசு முற்படுகிறது. ஆனால் நாடு தழுவிய போரில் உயிர்கவர்தல், கொள்ளையிடல், தீயிடல், நீர்நிலைகளைச் சிதைத்தல் ஆகியன மதிப்புறு செயல்களாகக் கருதப்பெற்றுப் பரிசில்களும், சிறப்புகளும் அளிக்கப்பெறுகின்றன. மண்ணுரிமை என்ற அடிப்படையிலேயே பெறுகின்ற போர்வினையும் மறவுணர்வும் மதிக்கத்தக்க செயலாகின்றன. வீரத்தின் அடிப்படையில் பெறுகின்ற களச்சாவும் தியாகமாக மதிக்கப்பெறுகின்றது. வீரத்தின் இத்தகைய குடிகளில் வீர விளையாட்டுகள் அன்றாடப் பொழுதுபோக்காக அமையும்.

மானம் என்பதற்குப் பரிமேலழகர் ''தந்நிலையினின்றும் சிறிதும் தாழாமையும், ஊழால் தாழின் உயிர்வாழாமையும்'' என்பர். உயிரினும் விழுமியதாக இவ்வுணர்வு சங்க காலத்தில் போற்றப் பட்டமைக்கு அக்காலப் போருணர்வே காரணமாகும். தன் வாழ்நெறியிலிருந்து அணுவளவும் பிழையாத தன்மையையே மான வாழ்வு காட்டுகின்றது. திருக்குறள் மானம் என்பதற்குரிய பண்புகளாகக் கீழ்க்கண்டவற்றைக் காட்டுகின்றது.

1. இன்றியமையாச்சிறப்புடைய எனினும் அவற்றைப் பெறுதற்காகத் தம் நிலையில் தாழாமை
2. புகழ்பெறுதற்காகவும் இளிவரவுகளைச் செய்யாமை
3. செல்வம் சுருங்கி நல்கூர்ந்தவழிப் பிறரிடத்துப்பணியாமை
4. குன்றி அளவு கூடத் தாழ்தற்கு ஏதுவானலற்றைப் புரியாமை
5. தம்மை இகழ்வார் பின் சென்று நில்லாமை
6, தம் பெருந்தகவும், பீடும் அழிந்தவிடத்து உயிர் வாழாமை

இப்பண்புகளே ஒருவரிடத்து மானமாண்பைப் புலப்படுத்துவனாக அமைகின்றன. பரிமேலழகர் ''இறப்ப வருவழி இணைந்தன செய்தாயினும் உய்க என்னும் வடநூன் முறைமையை மறுத்து, உடம்பினது நிலையின்மையையும், மானத்தினது நிலையுடைமை யையும் தூக்கி அவை செய்யற்க என்பதாம் என்று உரைவரை வது எண்ணத்தக்கது.[96] சங்க இலக்கியத்துள் மானமாண்பை அரிய மதிப்பாகப் போற்றிய நிகழ்ச்சிகள் பலவுள. சேரமான் கணைக்காலிரும்பொறை செங்கணானின் சிறைக்கிடந்து தண்ணீர் தாவென்று பெறாது பெயர்த்துப் பெற்ற காலை உண்ணாது உயிர் விடுத்தனன். அரசக்குடியினர்க்கு மானமாவது களத்தில் இறந்து படுதலே என்பதை' இப்பாடல் காட்டுகின்றது. ''அரசர்க்கு மானத்தின் மிக்க அறனும் பொருளும் இன்பமும் இல்லையென்று கூறியமையின் இது முதுமொழிக் காஞ்சியாயிற்று''[97] என்று இப்பாட்டிற்கு விளக்கம் கூறுவர்

''பொருது வடுப்பட்ட யாக்கை நானிக்
கொன்று முகந்தேந்த எஃகுத் தாங்கிச்
சென்று களம்புக்க தானை தன்னொடு
முன்மலைந்து மடிந்து ஓடா விடலை
நடுகல் நெடுநிலை நோக்கி ஆங்குத்தன்
புண்வாய் கிழித்தனன் புகழோன் ......''[98]

என்றவாறு விழுப்புண் தீர்ந்து வாழும் வாழ்க்கையை விரும்பாது மானவுணர்வு மீக்கூர்ந்த நிலையில் புண்கிழித்து முடியக்காணலாம், ''இன்னது பிழைப்பின் இதுவாகியர் எனத் துன்னரும் சிறப்பின் வஞ்சினம்'' கூறலுக்கும் மான உணர்வே அடிப்படையாகும். தன்னுடைய மானம் சிதைந்தவழித் தான் இன்னவெல்லாம் இழந்தவனாகுக எனப்பட்டியலிடுவதன் வழி அவர்கள் தம் வாழ்வில் உயர் தகவுகளாகக் கொண்டு போற்றியவற்றை அறியலாம். ஒல்லையூர் தந்த பூதப்பாண்டியனின் வஞ்சினப்பாட்டு வழிக் காதல் மனைவியோடு கூடிய இல்லறம், அறனிலை திரியா அன்பின் அவையம் கண்போற் கலந்த நட்பு ஆகிய மூன்றையும் உயிரென மதித்துப் போற்றியிருக்கிறான், என்பதறியப்படும்,[99] ஒவ்வொருவர் வாழ்விலும் சில மதிப்புறு தகவுகள் போற்றப்படல் இயற்கை. ஓர் அரசன் என்ற நிலையில் உயர்ந்த காவற்கடமையும் முறைவழங்குமுணர்வும், அவனிடத்திருந்து சமூகம் எதிர்நோக்குவனவாக அமையும். ஆனால் இவ்வேந்தன் அவற்றோடு இல்லறத்தின் நெறிமையையும், இனிய நட்பையும் குறிப்பது எண்ணற்பாலது

இவற்றின் அடிப்படையில் அவனது மான உணர்வு அமைந்திருக்கிறது. பாண்டியன் தலையாயங்கானத்துச் செருவென்ற நெடுஞ்செழியன் போரில் தோற்றால் புலவர் பாடாது தன் நிலவரைப்பை நீங்குக என வஞ்சினமொழிவன்.[100] வெற்றையெல்லாம் தம் உயிரிலும் இனியவாகக் கருதினர் வேந்தர் என்பதையும், எவற்றை இழப்பின் தன்நிலை தாழ்ந்ததாக அமையும் என கருதினர் என்பதையும் இவ்வஞ்சினப் பாடல்கள் காட்டும். மறக்குடியினர் மானம் அழுங்க வாழா மனத்தினர், வேந்தராயினும் அவரோடு எதிர்த்துப்பொருது அழிவரேயன்றி அவர் வழிப்படார்.

''நுதிவேல் கொண்டு நுதல்வியர் துடையாக்
கடிய கூறும் வேந்தே தந்தையும்
நெடிய வல்லது பணிந்துமொழி யலனே
இஃதிவர் படிவ மாயின் வையெயிற்று
அரிமதர் மழைக்கண் அம்மா அரிவை
அணங்கா யினள்தான் பிறந்த ஊர்க்கே''[101]

மகட்பாற்காஞ்சித் துறை உத்தியமையப் பாடிய இவ்வனைய பாடல்கள் எல்லாம் சீறூர்த்தலைவரின் மானமாண்பை எடுத்துரைப்பன. குடியும் ஊரும் அழியினும் தாம் கொண்ட கோட்பாட்டிற் பிறழாத வன்னெஞ்சத்திறல் சாற்றுவன இப்பாடல்கள். மானமழிய வந்தவிடத்து வடக்குருந்து உயிர்துறத்தலைப் புறநானூற்றுப் பனுவல்கள் காட்டுக்கின்றன.[102] உயிரைப் பெரிதாக மதியாத மதுகை இவற்றாற் புலனாகும்.

சங்க காலச் சமூகத்தில் விருந்தோம்பல் ஒரு மதிப்புறு பண்பாகக் கருதப்பெற்றது. விருந்தை எதிர்நோக்குதல் ஓர் இல்லறக் கடமையாகவே கூறப்படுகிறது.

''களிறுபொரக் கலங்கு கழன்முள் வேலி
அரிதுன் கூவல் அங்குடிச் சீறூர்
ஒலிமென் கூந்தல் ஒண்ணுதல் அரிவை
நடுகற் கைதொழுது பரவும் ஒடியாது
விருந்தெதிர் பெருகதில் யானே என்னையும்
ஒ ———— ........ ........ வேந்தனொடு
நாடுதரு விழுப்பகை எய்துக எனவே''[103]

என்று ஒருத்தி வேண்டக் காண்கிறோம். நாட்டுக்குப் பகையும் வீட்டுக்கு விருந்தும் வரவேண்டுமென்பது இவள் வேண்டுகை. கணவன் வீரனாகவும், மனைவி அறம் புரிகின்றவளாகவும் அமையும் இயல்பை இவ்வனைய பாடல்கள் நாட்டின் பொருட்டாகவும்

சமூகத்தின் பொருட்டாகவும் இயங்கிக்கொண்டே இருக்கும் மக்களின் ஒழிவல் முயற்சியை இப்பாடல்கள் காட்டுகின்றன. நெல்பல பொலிக, பொன்பெரிது, சிறக்க, வயல்நனி விளைக எனத் தெய்வம் பரவும் தாய் இரவலர் வருக என்றும் வேண்டுகிறாள், அல்லிலாயினும் விருந்துவரின் உனக்கும் இயல்பினள்ளாகிறாள் தலைமகள். ஆற்றுப் படைகளில் செல்லுநெறியெல்லாம் நானிலத்த வரும் வரையா மிகுபதங் கொடுத்து விருந்தோம்புகின்றனர். புலவர், பாணர், பொருநர் விறலியர்க்கு மன்னன் பல்சுவை அடிசிலும், கள்ளும் வழங்கிக் களிப்புறுத்துகிறான். பண்ணன் அனைய வள்ளற் பெருமக்கள் வழிச் செல்வாரை விருந்தோம்பி அனுப்பக் காணலாம், பொருள் முடக்கமற்ற சமூக அமைப்பில் இத்தகையை விருந்தோம்பல் நிலவுதற்குரிய பின்புலம் உண்டு, நிலவுடைமைச் சமூகம் மிகுந்த வயல்விளைவை அடுத்துவரும் பருவத்திற்குள்ளாகச் செலவிழக்கும் நிலையிலிருப்பதும், தொடர்ந்த உற்பத்தியும் பொன் பொருள் போன்றவற்றின். புழக்கக் குறைவும், பிறரின் மேலாக மதிக்கப்பெற்ற வேண்டுமென்ற மேலாண்மை நினைவும், தன்கீழ் வாழ்வோரைத் தன் தொடர்ந்து உற்பத்தித் தொழிலுக்கு உரிய உழைப்பாளியகளாகத் திரட்டிக் கொள்ளுதற்கேற்ற மனப்பாங்கை உருவாக்கும் எண்ணமும், வழி வழியாகவே பிறர்க்கீவதில் மனநிறைவடையும் குடிவழிப் பண்பும் இத்தகைய விருந்தோம்பலுக்குக் காரணமாகும். இத்தகைய சமூக அமைப்பில் ஈகையும் ஒப்புரவும் விருந்தோம்பலும் இயல்யான தகவுகளாக அமைந்தன. கணவன் மனைவியாக அமைவதே கூட விருந்தோம்பலாகிய சமுதாயக் கடனாற்றவே என்ற எண்ணம் நிலவியிருக்கிறது. இத்தகைய எண்ணம் சமயக் கட்டுக் கோப்பு வளர்ந்த பிற்காலத்தில் அவ்வச் சமயம் சார்ந்த நிலையில் இன்றியமையாது ஆற்ற வேண்டிய இல்லறக் கடமையாக உரைக்கப்படுகிறது, அதுவே பின்பு சீவகாருணியமாகவும் உரைக்கப்பட்டிருக்கிறது. சமூகத்தின் பசியகற்றும் பணியை ஓர் அரசு ஏற்பதைக்காட்டிலும், அஃது ஒவ்வொரு குடும்பத்தின் கடமையாகவும் வருங்கால பசிப்பிணியைத் தீர்ப்பது எளிதாக முடியும். அறநூல்கள் பலவும் இவ்வாறு பசித்துன்பத்தைத் துடைக்கும் வகையில் காலந்தோறும் சமூகத்தைத் தெருட்டி வந்திருக்கிறது, சமயங்களும் நல்வினை தீவினைகளோடு "வழங்குவதையும் முடக்குவதையும் இயைத்துப் பேசி வந்துள்ளன. ஆனால் சங்க இலக்கியம் மட்டுமே வாழ்க்கையின் இன்றியமையாக் கடபாடாகவும் இல்லற வாழ்வின் அடிப்படைத்தகவாகவும் இதனைக் கருதிப் போற்றியிருக்கிறது, ?

''சாறயர்ந் தன்ன மிடாஅச் சொன்றி
வருநர்க்கு வரையா வளநகர் பொற்ப
மலரத் திறந்த வாயில் பலருணப்
பைந்தின மொழுகிய நெய்ம்மலி அடிசில்
வசையில் வான்றினைப் புரையோர் கடும்பொடு
விருந்துண் டெஞ்சிய மிச்சில் பெருந்தகை
நின்னோ டுண்டலும் புரைவதென்றாங்கு
அறம்புனை யாகத் தேற்றிப் பிறங்குமலை
மீமிசைக் கடவுள் வாழ்த்தி ...... '' 104

என்ற நிலையில் களவுக்காலத்திலேயே இத்தகு விருந்தயரும் நோக்கும் நிலவியது அக்காலத்திற்கே உரிய இயல்பாகும். களவு வெளிப்பட்ட பின்னர்த் தலைவியை வரைந்துகொள்ளாமல், வினைமேற் சென்ற தலைவன் அவ்வினையை முடித்துத் தலைவியை வரைந்துகொள்ளும் நோக்கத்தோடு வருகையில் பாகனை நோக்கிக் கூறுமாறு அமைந்த குறுந்தொகைப் பாட்டு விருந்தோம்பற் கருத்துக்கு இன்றியமையாது பார்க்கத் தகுவதாகும்.

''கவலை கெண்டிய அகல்வாய்ச் சிறுகுழி
கொன்றை ஒள்வீ தாஅயச் செல்வர்
பொன்பெய் 'பேழை முய்திறந் தன்ன
காரெதிர் புறவி னதுவே உயர்ந்தோர்க்கு
நீரொடு சொரிந்த மிச்சில் யாவர்க்கும்
வரைகோ ளறியாச் சொன்றி
நிரைகோற் குறுந்தொடி தந்தை ஊரே'' 105

என் தலைவியின் இல்லம் யாவர்க்கும் வரைகோளறியாச் சோறுடையது என்பதில் தலைவனுக்குப் பெருமிதம் தோன்றுகிறது. தான் பெண் கொள்ளும் குடி உயர்வை அத்தகவு கொண்டு மதிப்பிடுகிறான்.

''உன்மருந் தின்மரும் வரைகோ ளறியாது
குரைத்தொடி மழுகிய உலக்கை வயின்தோறு
அடைச்சேம் பெழுந்த வாடுறு மடாவின்
எஃகுறச் சிறந்த வூனத் தியாவரும்
கண்டுமதி மருளும் வாடாச் சொன்றி'' 106

எனப்பதிற்றுப்பத்தில் உண்பவர்க்கும் தின்பவர்க்கும் வரையாது சோறளித்த பெருமை காணலாம். விருந்துபுறந்தருதல் என்பது ஒழியா நாட் கடமையாக விளங்கிற்று. ''அல்கு பதம் மிகுந்த கடி

யுடை வியனகர்'' ''கூழுடைத் தந்தை இடனுடை வரைப்பு'' என்று ''பெருந்திரு நிலைஇய வீங்குசோற் றகன்மனை'' எனவும் பிறர்க்கிடுமாறு சோற்றுவளம் வாய்ந்த இல்லப்பெருமை மொழிவர்.[107] காக்கை கரைவதனை விருந்து வருவதற்குரிய அறிவிப்பாகக் கண்டுவந்தது அற்றைச் சமுதாயம்,[108] இரவலர் வாரா நாட்கள் பலவாகுக எனக்கெனச் சூடுரைத்தல் எண்ணத் தக்க ஒன்றாகும்.

சங்க காலச் சமுதாயத்தில் கல்வி ஒரு தகவாக மதித்துப் போற்றப்பெற்றது. பல்வேறு தொழிலினராய புலவர்கள் பாடிய பனுவல்கள் அவர்கள் பெற்றிருந்த கல்விக்கு நற்சான்றாகும். ''கீழ்ப்பால் ஒருவன் கற்பின் மேற்பால் ஒருவனும் அவன்கட் படுமே'' என வருணப் பாகுபாட்டையே புறந்தள்ளும் ஆற்றல் கல்விக்குண்டு என நினைத்த அச்சமூக நிலை அறியப்படும்.[109] வேதம் 'எழுதாக்கற்பு' எனப்பட்டதால் எழுதப்பட்ட கல்வி தமிழ்க் கமைந்தமை உணரலாம்.[110] மதுரை எழுத்தாளன் சேந்தம் பூதனார் என்ற புலவர் பெயர் எண்ணுதற்குரியது.[111] இவர் பாடியனவாகக் குறுந்தொகையில் இரண்டும் அகநானூற்றில் ஒன்றுமாக மூன்று பாடல்கள் உள்ளன அரசிடும் கட்டளை களை எழுதும் தொழிளினர் இவர் எனக் கருதுவர் உ. வே. சாமிநாத ஐயரவர்கள், குறுந்தொகையின் 173ஆம் பாடலாசிரியராக 'மதுரைக் காஞ்சி புலவர்' என்பார் குறிக்கப்பெறுவர். இக்குறிப்பு மாங்குடி மருதனாருக்குரியதாகலாம். இக்குறிப்பால் அந்நெடும்பாடலால் அவர் பெற்ற சிறப்பறியப்படும். போர் தவிர்த்தற்கும், தூது முயற்சிக்கும், கொலையன்ன கொடுஞ்செயல் களைதற்கும், பரிவுதப வரிதண்டும் செயல் கடிதற்கும் கதவடைத்துச் செய்வினை மடிந்த செயல் நாணத்தக்கதென அறிவுறுத்தற்கும் கொடை நேர்க எனச் செம்மாந்து செப்பற்கும், குடிமறைத்தற்கன்றோ அமைந்தது கொற்றக்குடை என இடித்துரைத்தாற்கும், செம்மல் நாளவை அண்ணாந்து புகுதற்கும், அற்றைக் கல்வியாளரின் கல்வி பயன் பெற்றது. அறுவை வாணிகன் இளவேட்டனும், ஆசிரியன் பெருங்கண்ணனும், கொல்லன் அழிசியும் குறமகள் இளவெயினியும் மருத்துவன் தாமோதரனும் வாணிகன் சாத்தறுமெனத் தொழில் வேறுடையார் கல்விவாய்ந்த புலமைச் செல்வராயிருந்தனர், பெற்ற கல்வியாற் பிழைப்பு நடத்த வேண்டாது, அறிவு பெறற்கெனவே கல்வி அமைந்த அற்றைச் சூழல் போற்றத் தக்கது, கல்வி அறிவுக்கென அமையாது வயிற்றுப்பாட்டுக்கென நிலை இழியுங்கால் அதனை ஒரு சமூக மதிப்பாகக் கருதும்

நிலையும் மாறும். ஆங்கில ஆட்சியும் ஆங்கிலக் கல்வியும் நாட்டிற் புகுந்த பின்பு பணிக்காகவே கல்வி எனும் கேடான நினைவு மீக்கூர்ந்தது. அதன் வாயிலாக அறிவுத் தளர்ச்சி துறைதோறும் ஏற்பட்டது, ''முன்னர் நாடு திகழ்ந்த பெருமையும் மூண்டிருக்கும் இந்நாளின் இகழ்ச்சியும்'' அறியாத இறங்கு நிலையைக் கவிஞர் வருந்திப் பாடுகின்றனர்.[112] சங்க கால இலக்கியம், செய்தொழிற் கப்பால் முழுமன விருப்போடும் உரிமை உணர்வோடும் படைக்கப் பெற்றது. இலக்கியம், இலக்கணம் கவிதை குறித்த எண்ணங்கள் அறிவு முதிர்ந்த சூழ்நிலையில் வெளியாகியிருக்கின்றன.

''மாசில் பனுவற் புலவர் புகழ்பல
நாவிற் புனைந்த நன்கவிதை மாறாமை
மேவிப் பரந்து விரைந்து வினைநந்தத்
தாயிற்றே தண்ணம் புனல்''[113]

''புல்லிய சொல்லும் பொருளும் போலவும்
எல்லாம் வேறுவேறு உருவின் ஒருதொழில் இருவர்த்
தாங்கும் நீள்நிலை ஓங்கிருங் குன்றம்''[114]

கவிதை பற்றிய இக்கோட்பாடுகள் நீள நினையத்தக்க. அருவியனைய ஒட்டமும் சொற்செறி பொருண்மையும், பரந்தளாவிச்செலும் பான்மையுமென இங்கு உரைத்தனவெல்லாம் கம்பரின் ஆற்றுப்படலக் கவிதையுள் இலக்கணங்களாக மொழியப்படக் காணலாம்.[115]

''நிலவினால் திரிதருஉம் நீண்மாடக் கூடலலாரர்
புலனாவிற் பிறந்தசொற் புதிதுண்ணும் பொழுதன்றோ
பலநாடு நெஞ்சினேம் பரிந்துநாம் விடுத்தக்கால்
சுடரிழாய் நமக்கவர் வருதுமென் றுரைத்ததை''[116]

களிமயக்கும் காதற்கண் மயக்கும், போரிற் பெறும் வெற்றி மயக்கும், புகழ்மயக்கும் என இவற்றிலேயே பொழுதுபோக்கி மகிழாது இளவேனிற்காலத்துச் சொற்புதிதுண்டு மகிழும் கலை மயக்கிற்களித்தனர் என்பதிலிருந்து, அச்சமுதாயத்திற் கவிதைக் கலை பெற்றிருந்த மதிப்புப் புலனாகும். வீரமும், வெற்றியும், புலவராற் பாடப்பெறுகின்ற அளவிலேயே நிறைவுபெறும் என்ற நம்பிக்கை அக்காலத்திலிருந்தது.

''செறுத்த செய்யுட் செய்செந் நாவின்
வெறுத்த கேள்வி விளங்குபுகழ்க் கபிலன்
இன்றுள னாயின் நன்றுமன்''[117]

என யானைக்கட் சேய் மாந்தரஞ்சேரல் கருதியதாகப் பொருந்தி லிளங்கீரன் பாடுவர். புலவர் பாடும் புகழ் என்பது சமூகம் ஏற்பளித்த ஒரு பெருமதிப்பாக அமைந்தது. 'பாடல்பெற்றதலம்' எனப் பக்தி இலக்கிய காலம் குறிப்பது போன்று பரணராலும் கபிலராலும் பாடுபெற வேண்டுமென்ற அவா வேந்தர்க்கிருந்தது என்பதிலிருந்து புலமைக்கடிப்படையான கல்வியின் மதிப்பு அறியப்படும்.

சங்ககாலச் சமுதாயம் வேந்துவழி ஒழுகிய சமுதாயம். எனினும் வேந்தன் பிழைத்தவழி வேம்புங் கடுவும் போல மருந்து மொழிகளைச் செவிமுதல் வார்த்து அன்னோரைத் திருத்தும் உயர்பேராளர் அக்காலத்திருந்தனர். அறிவார்ந்த பெரியோரை அமைச்சராகவும், நண்பராகவும் உறுதிச்சுற்றமாகவும் பெற்ற நிலையில் இழுக்கல் உடையழியும் வேந்தர் நிலைகலங்கா திருந்தனர். வேந்தர் காட்சிக்கெளியர். மன்னர் அவரினும் எளியர். எளிய மக்களுடன் உண்டும் தின்றும் தோலிடைக் கிடந்துறங்கியும் வாழ்ந்த ஒருமை உளத்தர். இந்நிலையில் மன்னர்க்கும் சான்றோர்க்கும், மன்னர்க்கும் வேந்தர்க்கும், கலந்த கேண்மையும் கைப்பில்லாத உள ஒருமைப்பாடும் அமைந்தன. கல்லென் சுற்றம் வேந்தர்க்கு அல்லது கூறி நெறியின் நீக்க முற்பட்டபோது அவரைச் சென்ற விடத்துச் செலவிடாது தகைத்து நன்றின் பாலுய்த்தவர் நாநவில் புலவரே யாவர். நாடு கடந்தும், அதிகாரப் பதங்கடந்தும் உடைமை, இன்மை நிலைகடந்தும், குலம் குடி கடந்தும் சென்று பரவி உள்ளங்களைச் செறிவுறப் பிணித்த நட்பெனும் காதற்கிழமை கோப்பெருஞ்சோழன் பிசிராந்தையார் வாழ்க்கை வழியே சங்க இலக்கியத்திற் புலனாகின்றது. பொத்தியார்க்கு மட்டுமன்றி நமக்கும் நினைக்குங் காலை மருட்கை பயப்பது இந்நட்புணர்ச்சி. ஒருவரை ஒருவர் காணாது கொண்ட உளநெருக்கத்திற்கும், ஒருவர் இறந்து நடுகல்லாயினமை கேட்டு மற்றொருவரும் அக்கல் மருங்கிலேயே வடக்கிருந்து உயிர் நீத்தமைக்கும் இவ்வனைய சான்றை யாண்டும் காட்டுமாறில்லை.

''பொன்னுந் துகிரும் முத்தும் மன்னிய
மாமலை பயந்த காமரு மணியும்
இடைபடச் சேய வாயினும் தொடைபுணர்ந்து
அருவிலை நன்கலம் அமைக்கும் காலை
ஒருவழித் தோன்றியாங் கென்றும் சான்றோர்
சான்றோர் பால ராப
சாலார் சாலார் பாலரா குபவே''[118]

கோப்பெருஞ்சோழனின் உயிரின் உயிராய் எச்சமாய் உதிரப் பிறப்பாய் அமைந்த அவன் மைந்தர் அவனோடு மாறுபடவும் நனிசேய நாட்டிற் காணாதே அமைந்த புலவன் ஒருவன் யானே சோழன் எனக் கூறிக்கொள்ளும் உயிரொன்றிய காதற்கேண்மை பூணவும் அமைந்தது நினைந்தே கண்ணகனார்பொன்னும் துகிரும் முத்தும் மணியும் இடைபடச்சேயவாயினும் நன்கலம் அமைத்தற்கு ஒருவழிப்படும் என்று பாடினர் என அறியலாம்,

''புணர்ச்சி பழகுதல் வேண்டா உணர்ச்சிதாம்
நட்பாங் கிழமை தரும்.[119]

என்பதற்கு வாழ்வியல் எடுத்துக்காட்டாக சோழன் ஆந்தை வாழ்வையன்றிவேறெதனைக்காட்ட இயலும்? திருவள்ளுவர் இவ்வாழ்கையைக்கேட்டும் இப்பனுவலைவடித்திருக்க எல்லாவாய்ப்புமுளது பிசராந்தையார் மக்களும் நிரம்பினர்' எனக்கூறுமாறு நன்மக் மக்களைப் பெற்றார். கோப்பெருஞ்சோழனுக்கு மக்கள் நல்லவராக அமையவில்லை.வாழ்க்கையின் இவ்வாருகுறைவடக்கிருத்தல் வரை செலுத்திவிட்டது. எனினும் இச்சூழலே அவனது நட்புப் பெருமையை உலகிற்குக் காட்டியது, உளங்கலந்து உயிரொன்றிய நட்பு என்ற வகையிற் இதனையடுத்துப் பாரியும் கபிலரும் கொண்டிருந்ததைச் சுட்டலாம். ஔவையும் அதியனும் கொண்டிருந்த நட்பு அதியனின் இலக்கியக்கலை ஆர்வத்தை காட்டுவதோடு நட்பிற்கு வேண்டப்படும் இன்றியமையாப் பண்புகளைக் காட்டுகின்றது. 1. தலைநாட் போன்ற விருப்பு அகலாமை 2, பொருள் இல்லாக்காலத்து இருப்பதை நண்பர்க்களித்தல் 3. அமிழ்தனையதை நண்பர் அருந்தக் கண்டு மகிழ்ந்திருத்தல்,[120] சாவா மூவாத் தன்மையளிக்கும் மாமருந்தனைய கனியைத் தானுண்ணாது நண்பர்களிக்கும் சால்பைச் சங்க இலக்கியமே காட்டுகிறது. ஓர் ஆணும் பெண்ணும் நண்பராய் அமையவும், உடனுண்ணவும் அவன் மைந்தனது போர்வீரத்தைப் புகழ்ந்து பாடவும் இறப்பில் கலங்கிக் கண்ணீர் வடிக்கவும் முடியுமென்ற செயலை அதியன் ஔவை நட்புவரலாறு காட்டுகின்றது. சமூகத்தின் ஐயக்கண்ணும் பாலுணர்ச்சி ஈர்ப்பும் ஆணையும் பெண்ணையும் நீடிய நண்பர்களாகக் காட்டுவதில்லை. சங்க இலக்கியம் நட்புலகில் இதனையும் இயைந்ததாகக் காட்டுகின்றது, அதியனும் ஔவையும் ஆடுகோட்பாட்டுச் சேரலாதனும் காக்கை பாடினியும் கொண்டிருந்த நட்பு பால்மாறுபாட்டைத் தாண்டிப் பொலிகிறது. மகளிர் துணங்கைக்குத் தமுஉப் புணையாகத் தன்கை தந்த சேரமானைக் கண்டு அவன் தேவி ஊடல் கொள் கிறாள். கணைனை [உருத்து நோக்கி 'நீயேபச் காலபோ

என்கிறாள். இவ்வாறு சேரனும் தேவியும் கொள்ளும் உவகை யூடல் நண்பரான காக்கைபாடினியரால் சொல்லோவியமா கின்றது.[121] பாலுணர்வுத் தடைகளைத் தாண்டி ஒரு சமூகம் பல்வேறு உறவுகளை வளர்த்துக்கொள்ளச் சங்க கால நட்பு வழிகாட்டுகிறது. இத்தகைய நட்பு மனித சமுதாயத்திற் பரவ வேண்டும். அறிவார்ந்த உலகிலேனும் இத்தகைய நட்பு முகிழ்ப்பது புதைந்து போர்வையிட்டு மூடிக்கொண்டு வங்கின் எலிகளாகவும் நண்டுகளாகவும் உலகைக் சுருக்கிக்கொள்ளும் மனப்போக்கை நீக்க உதவும். நட்பு எனும் தகவு சங்க இலக்கியத்தில் புதிய எல்லைகளைத் தொட்டிருக்கிறது. அந்நட்புணர்ச்சி படைத்துள்ள பாடல்களை மேம்போக்கான பார்வையில் கொச்சைப்படுத்தி விடுதல் கூடாது.

சங்க காலச் சமுதாயத்திருந்த மதிப்புகள் எல்லாம் ஒருங்கு குழுமி அக்காலப் பண்பாடாக நமக்கு உருக்காட்டுகின்றது. தமிழரின் விழுமிய நாகரிகம் நிலவிய காலமெனச் சுட்டும் வகையில் அக்காலம் விளங்குதற்குச் சமூக மதிப்புகள் பாதுகாக்கப்பட்ட மையே காரணமாகும்.

'' நல்லது செய்தல் ஆற்றீராயினும் அல்லது செய்தல்
ஓம்புக ''[122]

'' வாழ்தல் வேண்டிப் பொய்கூறேன் மெய்கூறுவல் ''[123]

'' செல்வத்துப் பயனே ஈதல் ''[124]

'' சான்றோர் புகழு முன்னர் நாணுப
பழியாங் கொல்பவோ ''[125]

'' உள்ளது சிதைப்போ ருள்ளெனப் படாஅர் ''[126]

'' வினையே ஆடவர்க் குயிரே ''[127]

'' நில்லாமையயே நிலையிற்று ''[128]

'' வைகல் தோறும் இன்பமும் இளமையும்
எய்கணை நிழலின் கழியும் ''[129]

'' முதிர்ந்தோர் இளமை அழிந்தும் எய்தார்
வாழ்நாள் வகையளவு அறிஞரும் இல்லை''[130]

'' சான்றோர்
பழியொடு வருஉம் இன்பம் வெஃகார் ''[131]

'' ஒன்றன் கூறாடை உடுப்பவரே ஆயினும்
ஒன்றினார் வாழ்க்கையே வாழ்க்கை ''[132]

என்றவாறு அகத்திணையிலும் புறத்திணையிலும் வாழ்நெறிக்குரிய பொருண்மொழிகளை எடுத்து மொழிந்துள்ளனர். மனித மதிப்புகள் வாழ்க்கை நெறியை விட்டு அகன்று விடுதல் கூடாது என்றும் அழுத்தமான கருத்தைச் சங்க இலக்கியங்கள் எதிரொலிக்கின்றன. அடுக்கிய கோடி பெறினும் தம் கோட்பாட்டைக் கை நெகிழ்க்காத பேராண்மையைப் புலவர்கள் காட்டுகின்றனர்.

'' அருளும் அன்பும் நீக்கி நீங்கா
நிரயங் கொள்பவரொ டொன்றாது காவல்
குழவி கொள்பவரின் ஓம்புமதி ''[133]

என்று அரசர்க்குரிய நெறிமையின் நீங்காதிருக்குமாறு நரிவெரூஉத் தலையார் அறிவுறுத்துவார். மனித மதிப்புகள் கெடாதவாறு பிற்காலத்தில் சமய நிறுவனங்களும், வழக்குமன்றங்களும், சட்ட திட்டங்களும், காவல்துறைகளும், அமைந்தன. சங்க காலத்தில் நாடாளும் வேந்தனே இவற்றைப் பாதுகாக்கும் கடமை பூண்டவன். சமூக மதிப்புகளைப் பாதுகாக்கும் நெறியில் வேந்தர்களைச் சரியாக இயக்கியவர்கள் புலவர்களேயாவர். முகமனும் போற்றுரையும் வஞ்சகமும் தந்திரமும் கொண்டு அரசரை அறைபோக்குவார் அமைந்த நிலையில் அவர்களுககு ஒழுகுநெறிகளைக் கற்பித்தவர் புலமைச் செல்வராவர்.

'' வழிபடு வோரை வல்லறி தீயே
பிறர்பழி கூறுவோர் மொழிதே றலையே
நீமெய் கண்ட தீமை காணின்
ஒப்ப நாடி யத்தக ஒறுத்தி
வந்தடி பொருந்தி முந்தை நிற்பின்
தண்டமும் தணிதிநீ பண்டையிற் பெரிதே ''[134]

என்ற வகையில் அறிவுறுத்துவாரைக் காணல் அரியது. இவ்வகை அறிவுரைகளே அன்றைக் காலச் சமூக மதிப்புகளைப் பாதுகாத்தன. நிலவளமும் நீர்வளமும், விளைபொருட்பெருக்கமும் மட்டுமே ஒரு சமுதாயச் செம்மைக்குக் காரணிகளாகா. மனித மதிப்புகளைப் பேணிப் புரக்கும் சால்பமைந்த உள்ளங்கள் வேண்டும்.

''உண்டா லம்மவிவ் வுலகம் இந்திரர்
அமிழ்தம் இயைவ தாயினும் இனிதெனத்
தமியர் உண்டலு மிலரே முனிவிலர்
துஞ்சது மிலர்பிறர் அஞ்சுவ தஞ்சிப்
புகழெனின் உயிரும் கொடுக்குவர் பழியெனின்
உலகுடன் பெறினும் கொள்ளலர் அயர்விலர்
அன்னமாட்சி அனைய ராகித்
தமக்கென முயலா நோன்றாள்
பிறர்க்கென முயலுநர் உண்மை யானே!'[135]

என்ற புறப்பாடல் சங்க க்காலத்திருத்த சமூக மதிப்புகளுக்கு உயிர்கொடுத்த சான்றோர்களின் வாழ்வால் உலகம் இருக் கின்றது எனக்கூறும். மனிதர் நல்லவர்களாக அமைந்தால் ஆண்டு நிலமும் நல்லதாக அமையும் என்பது ஔவையார் கூற்று.[136]

சான்றவர் சான்றாண்மை குன்றின் இருநிலந்தான்
தாங்காது மன்னோ பொறை[12]

பண்புடையார்ப் பட்டுண் டுலகம் அதுவின்றேல்
மண்புக்கு மாய்வது மன்[128]

என்று வள்ளுவரும் உலக உண்மைக்குப் பண்பமைந்த பெரியோர்களே காரணமென மொழிவர். இப்பாக்களெல்லாம் நில இயல்புகளுக்கப்பால் அமைந்த ஒரு நல்ல சமுதாய அமைப்பை எண்ணியதன் விளைவாகத் தோன்றியவை. காடும் மலையும் செடியும் கொடியும் யாறும் அருவியும் பூவும் புள்ளும் ஆகிய இவையெல்லாம் ஒரு சமுதாய உயிர்த்தன்மைக்கு அடையாளங்கள் ஆகா. ஆகவேதான் சங்கத் தமிழ்க் கவிதை இயற்கை கண்டு வியந்த பாராட்டாக அமையாது வாழ்வியல் உண்மைகளைக் காட்டும் குறியீடுகளாகப் புலவர்க்குத் தோன்றின. நிலவு, மாய்தல் உண்மையும் பிறத்தல் உண்மையும் காட்டிற்று. வானத்திருந்து இமைக்கும் மீனினம் தமக்குள் கண்ணோட்டம் செய்துகொள்ளும் காதலிணைகளைக் குறித்தது. நிலமும் வானும் நீரும் தலைமகள் ஆளுமையின் அகல, நீள உயர்ச்சியைப் புலப்படுத்தின. பழனத்தாமரை வருவிருந்தயரும் தலைவிக்கு அடையாளமாயிற்று. பொய்கைப்பள்ளிப் புலவுநாறு நீர்நாயும் தன்பார்ப்புத்தின்னும் அன்பில் முதலையும் நோன்தளை பரிந்து வேலி கடந்த எருமையும் நயனில் நெறிகொள்

தலைவர்க்காயின. இவ்வாறு வாழ்க்கை உண்மையோடு பொருத்திப் பார்ப்பதன்றிப் தனியே இயற்கையை அதன்கவின் கருதிச் சுவைநோக்கத்தோடு பாடும் முயற்சி சங்க இலக்கியத்தில் இல்லை என்னும் அறிஞர் வரதராசனார் கருத்து எண்ணத்தக்கதாகும்.[139] காட்சிப் பொருளைக் கருத்துப்பொருளோடு இயைத்துக் காணும் இந்நோக்கு செடியும் கொடியும் புள்ளும் விலங்கும் நிலவும் கதிரும் எனச் சூழ்ந்த அஃறிணையெல்லாம் தம் வாழ்விற்கு உணர்த்துவன உண்டுபோல் இயங்கக்கண்டது, தமக்கு ஏதோ செய்தி கூறவும், தம் ஒழுகலாற்றைச் செம்மையுறுத்தவுமே ஒவ்வொன்றின் அசைவும் இயக்கமும்' தேய்வும் வளர்ச்சியும் அமைந்தன என எண்ணினர். அஃறிணைப் பொருள் கட்கே இத்தகைய நோக்கமிருப்பதாக எண்ணிய சமுதாயம் தன் வாழ்வில் மதிப்புறு தகவுகளை உருவாக்கிக் கொண்டதிலும் அவற்றை விடாது பாதுகாத்ததிலும் வியப்பில்லை.

## சமுதாய மதிப்புகளில் மாற்றங்கள்.

சங்ககால மதிப்புகள் பலவும் பிற்காலத்தில் வேறுவேறு நோக்கங்கள் புகுந்து மாற்றங்களை எய்தின. சமய அடிப்படையிலான நல்வினை தீவினை, சாதி இனப் பிரிவுகள் ஆகிய அடிப்படையில் இச்சமூகத் தகவுகள் அளிக்கப்பட்டன. அகத்திணை இன்பம் சிற்றின்பம் என்று இகழப்பெற்றது. அறம் என்பதனைச் சமய எல்லைக்குள் அடக்கிச் சமண அறம். சைவ அறம், பௌத்த அறம், வைணவ அறம் என வழங்கும் நிலையேற்பட்டது. சமய, சாதி எல்லை கடந்து சமூக மதிப்புகளைப் பாதுகாத்துக்கொள்ளும் மனப்போக்கு சங்க காலத்திற்குப் பின் குறையத் தொடங்கியிருக்கிறது. அரசத் தலைமை எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக இருந்த நிலை மாறி அதற்கும் மேலாக இறை அல்லது இறைநிலை கருதப்பட்டிருக்கிறது.

சொன்னால் விரோதம்இது ஆகிலும்சொல்லுவன் கேண்மினோ!
என்னாவின் இன்கவி யாரொருவர்க்கும் கொடுக்கிலேன்
தென்னா தெனாவென்று வண்டு முரல்திரு வேங்கடத்து
என்னானை என்னப்பன் எம்பெருமானுள னாகவே[140]

என்னாவது எத்தனை நாளைக்குப் போதும் புலவீர்காள்
மன்னா மனிசரைப் பாடிப் படைக்கும் பெரும்பொருள்
மின்னார் மணிமுடி விண்ணவர் தாதையைப் பாடினால்
தன்னாக வேகொண்டு சன்மம்செய் யாமையும் கொள்ளுமே![141]

என்று இம்மை மறுமை வாழ்வெல்லாவற்றுக்கும் இறைவனது மேலாண்மையையே ஒப்புக்கொண்டொழுகும் ஒரு வாழ்நெறி உருவாகியிருக்கிறது. வாழ்வின் நன்மை தீமைகள் எல்லாவற்றிற்கும் இறைவனே மூலமுதற்காரணம் என்ற உணர்வு, மிக்க வலிவடைந்த போக்கைப் பிற்காலம் காட்டுகிறது. நம்பர் அருளாமையால் நாவுக்கரசர் வேறு சமயம் புகுந்ததாகக் கூறுவர்..[142] சைவ சமயம் திரும்பக் காரணமாகிய சூலை நோயை அருளுபெருஞ்சூலை என்பர். மன்னனை அவன் விருப்பிற்கேற்பப் பாட மறுத்த அதன்பொருட்டு நாட்டை விட்டேகவும் செய்த ஆழ்வாரின் வரலாறும் எண்ணத்தக்கது. வேந்தரும் பக்தி வட்டத்துக்குள் கொண்டுவரப்படுகின்றனர். எவர் முன்னும் இறைஞ்சாச் சென்னியனாகிய சேரன் செங்குட்டுவன் சிவபெருமானை வணங்கிச் செல்வதாக இளங்கோவடிகள் மொழிவர்:[146] உவர்மண் பொதி சுமந்த ஆடை வெளுப்பாரை நீறு பூசிய முனிவர் எனக் கொண்டு யானையினின்றும் இறங்கி வணங்கும் கழறிற்றறிவாரைப் பெரிய புராணம் காட்டுகின்றது.[1 4] கதையுலகத்தையும் நடப்பியலையும் பிரித்தறியாதவாறு பக்தியால் தளையுண்ட குலசேகரரை ஆழ்வார்கள் வரலாறு எடுத்துரைக்கின்றது. பொதுவில் ஈகை, ஒப்புரவு மணஏற்பாடு. மணமுறிவு பிறப்பு, இறப்பு, நோய் உண்டாதல். நோய் நீங்குதல்' சிற்றின்பம்' பேரின்பம் ஆகிய எல்லாமே தத்தமது சமயத்துக்குரிய தெய்வத் தலைமையால் நேர்வன எனக் கருதும் சமயநெறி தழுவிய வாழ்க்கை சங்க காலத்திற்குப் பின்பு உண்டாகியிருக்கின்றது. அறம். அறப்பயன் என்பவை மறுபிறப்போடு மிகுதியும் தொடர்பு படுத்தப்பெறும் நிலையைச் சங்கப் பின்னூல்கள் காணலாம். உயிர்க்கொலை செய்யாமை அறப்பகுதிகளுள் தலையாயதாக உரைக்கப்பெறுகின்றது. திருவள்ளுவரும், சமய நூல் ஆசிரியர்களும் இவ்வறத்தை 'வற்புறுத்தி மொழிகின்றனர். உயிர்க்கொலையிலும் ஊனுணவிலும் பழகிப்போன நாகர் தலைவனைச் சாதுவன் மூத்துவிளியும் மாவொழியப் பிறவுயிர் மாட்டுத் தீத்திறம் ஒழியுமாறு வேண்டுவதாகச் சாத்தனார் உரைப்பர்.[145] அறத்துள் துறவறம் மதிப்பிற்குரியதாகவும் மன்னவரும் வணங்கி மதிக்கும் பெருமைக் குரியதாகவும், அமைகின்றது. கவுந்தி, மணிமேகலை, காரைக் காலம்மையார் போன்றோர் துறவு நெறியை விரும்பிப் போற்றுவதோடு, மற்றோரால் மதிக்கத் தக்கவராகவும் இருக்கின்றனர். பெற்றோர் வழியும், கொண்ட கொழுநன் வழியும் ஒழுகுவதன்றிப் பிறநெறி அறியாப் பெண்மை நெறி, தமக்குத் துணையாயினார் பிழைத்த போதும், தம் துணைவர்க்குச் சொல்லரிய இடுக்கண்

சூழ்ந்த போதும் தமக்குரிய ஊழ் எனத் தனிமையிரக்கத்தில் மூழ்கும் மரபிலிருந்து கண்ணகியும் காரைக்காலம்மையும் மாறு படுகின்றனர். நாணம் முதலிய நாற்பண்பும் பெண்பாலார்க்கு எக்காலும் உரிய என ஓதினும் அவற்றைப் புறந்தள்ளிச் செயற்பட வேண்டிய புறனடைச் சூழல்கள் பெண்ணின் வாழ்க்கையில் தோன்றலாம் என்பதற்குக் கண்ணகி ஓர் எடுத்துக்காட்டு. இல்லிறைவன் எனத்தகும் கொழுநன் அன்பிலனாகவும், தன்னலத் தனாகவும் அமையின் மனைவி எவ்வகைக் கடமையினை அல்லது வாழ்க்கைப்பாங்கினை ஏற்கக்கூடும் என்பதற்குக் காரைக்காலம்மை ஓர் எடுத்துக்காட்டு. பண்பிற் பேயனாக அமைந்த கணவன் நீத்த நிலையில் மனைவி, வடிவிற் பேயாக மாறும் நிலை ஏற்பட்டமை யினைக் காரைக்காலம்மையார் வரலாறு காட்டுகின்றது. சங்கப் பாடல்களில் இத்தகைய ஒரு துறவு பேசப்படவில்லை, என்பது எண்ணுதற்குரியது. தவம், துறவு, பொருள் முதலியவற்றின் நிலையாமை ஆகியன மிகுதியாகக் கூறப்பெறும் நிலையைச் சங்க காலத்தின் பின்னர் நாம் காணலாம். காதற்களவிலும், பெற்றோர் ஏற்பாடு செய்யும் திருமணத்திலும் ஆண்டாளும் திலகவதியாரும் புரட்சியைச் செய்கின்றனர். மானிடர் இடையே நிலவிய காதற்களவு ''மானிடவர்க்கென்று பேச்சுப்படின் வாழகில் லேன்'' என்று கூறுமளவு கடவுள் மாட்டு நயந்த பக்கமாகின்றது.[146] மணம் உறுதி செய்யாத நிலையில் கொழுநனாகப் பேசப்பெற்ற கலிப்பகையார் போர்முனையில் இறப்ப எந்தையும் எம் அன்னை யும் அவர்க்கே என்னைக் கொடுக்க இசைந்தமையால் அவரே என் கணவர் என்று கொண்டு அம்பொன் மணிநூல் தாங்காது அனைத் துயிர்க்கும் அருள்தாங்கி வாழும் துறவு வாழ்க்கையில் திலகவதி யார் ஈடுபடுகின்றார். ஔவையார், வெள்ளிவீதியார் வாழ்க்கை குறித்த நிரம்பிய செய்திகள் கிடைக்காத சூழலில் அவர்களைக் குறித்துத் தெளிவாக அறிய முடியவில்லை. எனினும் அவர்களின் பாடல்களில் சிலவற்றுள் காணப்பெறும் குறிப்புகளை அவர் களுடையன எனக் கொண்டால் களவுத் தோல்விகளையோ மண வாழ்க்கை முறிவுகளையோ உய்த்துணரலாம், ஆனால் அவ்வாறு காண்பது சங்க அகப்பாடல் நெறிக்கு ஒத்ததன்று என்பது எண்ணத்தகும். சங்க காலத்தில் காணப்பெற்ற காதற் களவுக் கோட்பாடு பிற்காலத்தில் அவ்வளவு பெருகிய நிலையில் பாடல் களில் கையாளப் பெறவில்லை. பக்திப்பனுவல்களில் அஃது ஓர் இலக்கியக் கோட்பாடாக மலர்ந்திருக்கிறது. திருஞான சம்பந்தரும், மாணிக்க வாசகரும், திருமங்கையாழ்வாரும், நம் மாழ்வாரும் இத்தகைய பாடல்களை மிகுதியாகப் பாடியுள்ளனர் சங்க காலத்தில் ஒரு வாழ்க்கைத் தகவாக அமைந்த களவுநெறி

பிற்காலத்தில் ஒரு பாடுநெறியாக மாறியிருக்கிறது. அகமதிப்புகள் இவ்வாறாகப் புறத்தில், வீரம் களிறெறிந்து பெயரும் நிலையிலிருந்து புலனைந்தும் வென்றடக்கும் நிலைக்கு மாற்றம் பெற்றிருக்கிறது. புகழ்ச்சியாகவும் பரவலாகவும், இயன்மொழியாகவும், கையறுநிலையாகவும், இன்னபிற துறையாகவும் வேந்தரைப் பாடிய நிலையிலிருந்து,

மாரனை வெல்லும் வீர நின்னடி
பிறர்க்கற முயலும் பெரியோய் நின்னடி
துறக்கம் வேண்டாத் தொல்லோய் நின்னடி
எண்பிறக் கொழிய இறந்தோய் நின்னடி
கண்பிறர்க் களிக்கும் கண்ணோய் நின்னடி
தீமொழிக் கடைத்த செவியோய் நின்னடி
வாய்மொழி சிறந்த நாவோய் நின்னடி
உரகர் துயரம் ஒழிப்போய் நின்னடி
வணங்குத லல்லது வாழ்த்தலென் னாவிற்கு
அடங்கா தென்ற ஆயிழை.........''[147]

என்று புத்தரைப் போற்றும் நிலைக்கு மாறக் காணலாம். கைவேல் களிற்றொடு போக்கிப்பின் மெய்வேல் பறித்து நகுகின்ற வீரத்தினும் மன்னன் ஏவிய மதக்களிற்றுக்கு அஞ்சாது படைக்கலன் ஏதுமின்றி ''நாமார்க்கும் குடியல்லோம் நமனை அஞ்சோம்'' என்று நிற்கின்ற வீரம் மருட்கையூட்டுகின்றது, ஒன்றில் உறைப்புற்ற மனம் அச்சத்தைக் கல்லியெறிந்து உயிர்க்கவலையின்றித் தன் தொழில் இயற்றும் என்பதைச் சங்கப் புறப்பனுவலும், அவற்றின் பிற்பட்ட சமயப்பனுவலும் காட்டுகின்றன. பொதுவில் சமயநெறி சார்ந்த ஒரு துறவு வாழ்க்கை பல சமூக மதிப்புகளைப் பெற்றிருக்கின்றது என்பதறியலாம். கோப்பெருஞ்சோழனும், பிசிராந்தையாரும் கொண்ட நட்பும், கபிலரும் பாரியும் கொண்ட நட்பும், அவர்களின் இறப்பில் துலங்கிப் பொலியக் காணலாம். ஆனால் இத்ததகைய நட்பு மண்ணுலக வாழ்விற்குப் பின்னும் தொடர்வதாகச் சுந்தரர், சேரமான் பெருமாள் வாழ்க்கையில் சித்திரிக்கப்படுகிறது. காதலைச் சிவனருள் எனக் காணும் சமய உலகம், சுந்தரர் ஏயர்கோன் இடையில் ஏற்படும் நட்பையும் அவனருட் செயலாலேயே நிகழ்ந்ததாகக் காணுகின்றது. சமயங்களின் பரவலால் சமூக நோக்கில் மாறுபாடுகள் விளைந்தமையினைத் தமிழக வரலாறு தெளிவுறக் காட்டுகின்றது. சங்க காலம் கற்பித்த நிலையாமைக்கும், சமய காலம் கற்பித்த நிலையாமைக்கும் வேறுபாடு உண்டு. அறிஞர் வேலுப்பிள்ளை

''சங்க காலத்தில் சிறப்புற்றிருந்த உலகியல் வாழ்க்கையைத் தூண்டுவதற்கும் நிலையாமைக் கருத்துப் பயன்பட்டது. நிலையாமைக் கருத்தை எடுத்துக்கூறி உலக வாழ்க்கையிற் பெறக் கூடிய இன்பங்களை இழந்துவிடக் கூடாது என வள்ளல்களுக்கு அறிவுரை வழங்கினர் புலவர் சிலர். உமார்க்கய்யாம் என்ற பாரசீகப் புலவரின் பாடல்களின் உட் கருத்து என்ன என்பது பற்றி அறிஞர்களிடையே கருத்து வேறுபாடு காணப்பட்ட போதிலும் நிலையாமையை வற்புறுத்தி உலகியல் இன்பங்களைத் துய்க்கும்படிக் கூறுவனவே அவை என்றும் கீழைத்தேசச்சிந்தனையில் ஒரு புரட்சியை உணர்த்துபவை அவை என்றும் அறிஞர் சிலர் கூறுவர். அது எவ்வாறாயினும் அத்தகைய சிந்தனைப் புரட்சி புறநானூற்றுப் பாடல்கள் சிலவற்றுட்காணப்படுகிறது. வேதநெறியும் அறநெறியும் தமிழ்நாட்டில் அக்காலத்திலேயே கால் கொண்டு விட்டன. ஆனால் தமிழர் பெரும்பாலோர் இந்த நெறிகளுக்கு முற்பட்ட இயற்கையான வாழ்வுடை யாராயிருந்தனர்'' ...[148]

என்று கூறுகிறார். சங்க காலம் இயற்கை நெறிக்காலம் என்றும் அதன் பின்னுள்ள காலப் பகுதிகள் அறநெறிக்காலம், சமய நெறிக் காலம் என்றும் இவ்வாசிரியராற் கூறப்பெறுகின்றன. சமயந்த ழுவாது அறநெறிகளை உரைத்தமையான் சங்ககாலம் ஆசிரியரால் இயற்கை நெறிக்காலம் என்று உரைக்கப்பட்டிருக்க வேண்டும். சங்கச் சமூகம் அறமென்று விதித்தனவும் மதிப்பு என்று போற்றியனவும், மனித வாழ்க்கையினர் அனைவர்க்கும் பொது வானவை. அவற்றைப் பின்னர் சமயங்கள் தத்தம் போக்கிற் கேற்ப மாற்றிக் கொண்டன, மும்முதற் பொருளென்று சங்க காலத்திற் சிறப்பிக்கப்பெற்ற அறம், பொருள், இன்பத்திற்கு மேலாக வீடுபேறு சங்கப் பிற்காலத்தில் பேரிடம் பெறுகின்றது. மீண்டும் பிறவாமை வேண்டும் என்பதே அடியவரின் வேண்டு கோளாக அமைகின்றது. இம்மாற்றத்திற்குக் காரணம் அயலாட்சி புகுந்தமையே எனலாம். அறிஞர் சதாசிவப் பண்டாரத்தார் அவர் கள் இக்குறிப்பிட்ட காலமாற்றம் பற்றிக் கூறுகையில் கீழ்க்கண்ட வாறு உரைப்பர்.

''ஒரு நாட்டின் மேல் படையெடுத்து வந்து அதனைத் தம்மடிப் படுத்தும் அயல் நாட்டார் வென்ற நாட்டின் மொழி, சலை, நாகரிகம் என்பவற்றை இயன்றவரையில் அழித்தும் சிதைத்தும் விடுவதையே தம் முதற்கடமையாக மேற்கொள்வது வழக்கம் என்பது வரலாற்றாராய்ச்சியாளர் யாவரும் அறிந்ததோர்

உண்மையாகும். அதனை உலகிலுள்ள பல நாடுகளின் வரலாறுகளும் உறுதிப்படுத்தி நிற்றல் உணரத்தக்கது... களப்பிரர் படை யெழுச்சியும் ஆட்சியும் பாண்டிநாட்டில் எத்துணையோ மாறுதலையும் புரட்சியையும் உண்டுபண்ணித் தமிழ்மொழி, தமிழ்க் கலை, தமிழர் நாகரிகம் ஆகியவற்றை வீழ்ச்சியுறச் செய்து விட்டன...' '149

அயல்மொழியாளர்களின் படையெடுப்பாலும், ஆட்சியாலும், ஒரு நாடும் நாகரிகமும் பாதிக்கப்படும் என்பது இயற்கை விதியே. வேற்றுமொழியாளர்களின் கலையும், பண்பாடும் நாகரிகமும் நம்மிடம் வேருன்றிக் கிளைத்து நம் கலை, பண்பாடு நாகரிகமும் ஆகியனமறைய அவர்களின் முயற்சி மட்டுமன்று, நம் தளர்ச்சியும், அயலவற்றை விரைந்து ஏற்றுக்கொள்ளும் நம் மனப்பாங்கும் காரணம் என்பதை நினைதல் வேண்டும். பிற மொழிகளை மிக எளிதில் கற்றுக் கொள்கின்ற அறிவும். அம்மொழிகளிலேயே நூல் களைப் படைக்கும் திறனும், பிற தாய்மொழியாளர் நாணிக் கூசித் தலைவணங்குமளவு அவர்களின் மொழிகளில் ஆளுமை செலுத்தும் ஆற்றலும், பிறரின் உணவு, உடை நாகரிகக்கூறுகளை அன்னவரே வியக்குமளவு தழுவிக்கொள்ளும் செயலும் தமிழரின் இயற்கைக் குணங்களாகும். ஆகவே இச்சமூகத்துக்கே உரிய வாழ் நெறிகளும் சமூக மதிப்புகளும் தேய்ந்து மங்கிவிட்டன, கண்ணகியாக வாழ்கின்றவளைவிடக் கண்ணகியாக நடிக்கின்றவளின் திறமெண்ணி வியக்கிறது இன்றைச் சமூகம். தமர் பசிப்பக் கலங்காதவன் திரைக்காட்சியில் நாயகனின் வறுமை கண்டு கண்ணீர் வடிக்கின்றான். வந்தேறிகளின் புதுமை கண்டு அவற்றையெலாம் அப்படியே கைக்கொண்டவர், பொருள் வருவாய் கருதியும், வாழ்க்கை வசதிகள் கருதியும் அயல் நாடுகளிற் குடியேறிகளாக மாறி வாழ்கின்றனர். வாழ்க்கை வசதிகளுக்சாக முன்பு பெருமதிப்பு செலுத்திப் பேணிய நாடு, மொழி, பற்றிய சார்புகளைக் கைவிட்டுவிட இற்றைத் தமிழர் கலங்குவதிலை. அமெரிக்க நாட்டிற்குடியேறியும், ஆங்கிலத்தை வீட்டுமொழியாகக் கொண்டும். அயல்நாட்டினரோடு கொள்வினை கொடுப்புவினை மேற்கொண்டும், வாழும் மனிதனால் இம்மண்ணிற்கும் சமூகத்திற்கும் உரிய தகவுகளை எவ்வாறு காட்ட இயலும்? எந்தச் சமூகமும் இன்று பொருளுக்கும், அது படைத்தளிக்கும் வசதிகளுக்கும் பெருமதிப்பு வழங்கத் தலைப்பட்டுவிட்டது. பண்புகளின் அடிப்படையில் மனிதர்களைப் பிரித்துக்காணும் எண்ணப்போக்கு இன்றைய சமூகத்தில் இல்லை. பொருளாதார ஏற்றத்தாழ்வுகளின் அடிப்படையிலேயே மனிதனைக் கணிக்கும் மனப்போக்கு

சமூகத்திற்கு மட்டுமன்றி நிர்வாக இயந்திரமான அரசுக்கும் ஏற்பட்டிருக்கிறது. தொடர்வண்டிகளில் முதல்வகுப்புகள், திரையரங்குகளில் மேல்வகுப்புகள், கோயில்களில் சிறப்பு வழிபாடுகள், அலுவலகங்களில் குளிர் அறைகள், அரசுச் சார்புள்ள விழாக்களில் மிக முக்கியமானவர்கள் என்ற நிலையில் அரசு தனி இருக்கைகள் ஆகியன இன்று சமூக வழக்கில் உள்ளன. குற்ற வாளிகளில் கூட அவரவர் செல்வத் தகுதிக்கேற்பச் சிறைச்சாலை களில் மேல்வகுப்புகள் அளிக்கப்படுகின்றன.

இந்நிலையில் உண்மையான சமூக மதிப்புகளை எவ்வாறு கணித்தறிய இயலும்? அறம் என்ற தகவை முதலாக வைத்து அதனடிப்படையில் ஏனைய எல்லாவற்றையும் இயக்கிக் கணித்த பண்டைத் தமிழ் மன்பதை தன் வண்ணத்தையும் வடிவத்தையும் இழந்து நிற்கிறது. கொடை, புகழ் என்ற பெயரில் விளம்பரத்தை யும், நீதி என்ற பெயரில் சட்டத்தைத் தன்மனப்போக்கிற்கு வளைத்துக் கொள்ளும் தீய அறிவையும், இன்பம் என்ற பெயரில் புலன்களை மயக்குறுத்தும் நச்சுத்துறைகளை நாடும் மனப் பண்பையும் விருந்து என்ற பெயரில் கேளிக்கைக் களியாட்டங் களையும் தழுவிக்கிடக்கிறது இன்றைய சமூகம். இந்நிலையில் கொடை மடத்தையும், துலை நோக்கையும், ஈத்துவக்கும் இன்பத்தையும், பசிப்பிணி மருத்துவத்தையும் தமக்கென முயலா நோன்தாளையும், பெயர் வேண்டாப் பெற்றிமையையும் எங்குக் காண்பது? சமூகத்தில் அறத்தகவு புத்துயிர்ப்புப் பெறுதல் வேண்டும். மொழி நாட்டுணர்வுகள் இளைய உள்ளங்களில் காழ் கொள்ளுதல் வேண்டும் தீயவற்றுக்கு அடைத்த கண்ணாராய், அடைத்த செவியராய், அடைத்த வாயராய் ஆதல் வேண்டும். அழுக்காறின்மையும் அவாவின்மையும் தீவினை அச்சமும், வாய்மையும், ஒழுக்கமும் இயற்கைப் பண்புகளாய், மாறாது உயிரொன்றிக் கிடத்தல் வேண்டும். அப்போதே பண்டைத் தமிழ்ச் சமூதாயத் தகவுகள் மீண்டும் பொலிந்து தோன்றும்.

ஒரு சமூக மதிப்பு என்பது சமூக உறுப்பினர்களால் போற்றப் பட்டுத் தம் வாழ்வில் அதற்குரிய இடத்தைக் கொடுக்கப்படும் போதே 'மதிப்பு' என்ற நிலையை அடைகிறது என்பர் தத்துவ நூலார். பழந்தமிழ்ச் சமூகம் வாழ்வின் அனைத்து மதிப்புகளிலும் மேலாக அறத்தையே கருதியிருக்கின்றது, எனினும் அறக்கோட் பாடுகளும், அதனை உயர்தகவாகப் போற்றுதலும் காலவளர்ச்சி யில் சில மாற்றங்களைப் பெற்றிருக்கின்றன.

''கால வளர்ச்சியில் தரும சாத்திர விதிகள் மாற்றமடைய வில்லை என்று கூறுதல் இயலாததாகும். அவ்வாறு மாற வில்லையெனில் எதிர்காலத்தில் மாறாமல் இருக்கும் என்று கூறஇயலாது. ஆனால் உண்மையில், தரும சாத்திரங்களும் இந்து அறக்கோட்பாடுகளும் கால மாறுபாட்டிற்கேற்ப மாறியிருக்கின்றன.''[150]

என்று அறிஞர் கூறுவதை எடுத்துக் காட்டுகின்றனர். சங்கச் சமூகம் வாழும் இவ்வுலகத்திலேயே நிலைத்த இன்பமிக்க நல்வாழ்வைக் காண முற்பட்டது. மண்ணில் தெரிகிறது வானம் என்றும், செத்தபின்பு சிவலோகம் வைகுந்தம் சேர்ந்திடலா மென்பவர் பித்த மனிதர் என்றும் கூறும் கருத்து பழந்தமிழ்க் கால் வழியில் வந்த அறிவு நிலையாகும், திருவள்ளுவர் வைய வாழ்வி லேயே நிறைவை அடைய முடியும் என்ற கருத்துடையவராக இருக்கிறார்.[151] வாழ்க்கை என்பது இன்ப துன்ப நிலைக் களனாகவும்,சமூக அமைப்பில் பிறருக்கு உதவும் தன்மைத்தாகவும் அமைவதிலேயே வாழ்க்கையின் பொருண்மையிருப்பதாகப் பழந் தமிழ்ச் சமூகம் எண்ணியிருக்கிறது. அறஞ்செய்துதான் துறக்கம் எய்தவேண்டும் என்ற எண்ணத்தினும், தன் அறச் செயலால் பிறர் துன்பம் துடைக்கப்பட வேண்டுமென்பதையே பண்டைத் தமிழர் எண்ணினர். வைதிகச் சமயத்தினர் கூறும் துறக்கம் பற்றிய கருத்து இதற்கு முற்றிலும் மாறுபட்டது. வீடுபேறு அச்சமூகத்தில் ஒரு விழுமிய மதிப்பாகக் கருதப்பட்டிருக்கிறது. வாழ்வின் மற்ற மதிப்புகள் யாவும் வீடுபேறு என்னும் மதிப்புறு தகவை அடையத் தடையாக இருப்பனவே என வேதாந்த நெறி கூறுவதை அறிஞர் காட்டுவர். மீண்டும் மீண்டும் பிறப்பு இறப்பு என்ற சக்கரச் சுழற்சியில் சிக்காமல் இருப்பதையே அவாவுவதாகச் சங்கரர் கூறுவதை எடுத்துக்காட்டுவர்.[152] மணிமேகலையில் அமுதசுரபியைத் தாங்கிவரும் ஆபுத்திரன் மெய்ம்மை அந்தண னாகக் காட்சி தருகின்றான். உன்பெருந் தானத்து உறுபயன் கொள்கென இந்திரன் கூறுங் காலத்தில்,

''அறஞ்செய் மாக்கள் புறங்காத் தோம்புநர்
நற்றவஞ் செய்வோர் பற்றற முயல்வோர்
யாவரு மில்லாத் தேவர்நன் னாட்டுக்
கிறைவ னாகிய பெருவிறல் வேந்தே''[153]

என்ற இகழ்ச்சிக்குறிப்போடு விளித்து ஈத்துவக்கும் இன்பமில்லாத வானாக வாழ்வினை மறுத்துரைக்கின்றான். இது பௌத்த நூலாயினும், துறக்கமும் வேண்டாது மன்னுயிர்க்குதவி வாழும் அறமெனும் தகவை வாழ்க்கையிற் பெரிதும் போற்றி வாழ்ந்த சங்கச் சமுதாயத்தின் இயற்கை நெறியாக உலக வாழ்வியல் நெறி விளங்கியமையினை

''பொலம்பூங் காவி னன்னாட் டோரும்
செய்வினை மருங்கி னெய்த லல்லதை
உடையோ ரீதலு மில்லோ ரிரத்தலும்
கடவ தன்மையிற் கையற வுடைத்து[154]

என்று புறநானூறு காட்டக்காணலாம். திருவள்ளுவரும்

ஈவாரும் கொள்வாரும் இல்லாத வானத்து
வாழ்வாரே வன்க ணவர்[155]

என்றுரைப்பர். இவ்வெடுத்துக் காட்டுகளால் சங்க கால மக்களுக்கு ஒரு சமூக உணர்விருந்த தன்மை புலப்படும். அந்தச் சமூக உறவின் அடிப்படையிலேயே வாழ்க்கையின் மதிப்புகளும் அவற்றை அலகுகளாகக் கொண்டு பண்பாட்டுச் சக்கரமும் வாழ்க்கையை உயர்நெறியிற் செலுத்தியிருக்கின்றன என்பது விளங்கும். அறிஞர் வ. சுப. மாணிக்கனார் சங்கச் சமுதாயம் பண்பாட்டின் அலகுகளான மதிப்புகளைப் போற்றிய தன்மையை நன்கு விளக்கியிருத்தல் ஈண்டு நினைத்தற்குரியது,

''உலகம் என்பது குடும்பங்களின் தொகுதி. வாழைத் தோப்பில் ஒரு மரம் நோயுற்றாலும், அந்நோய் ஏனையவற்றுக்கும் பரவுமாப்போல. ஓர் ஊரில் ஒரு குடும்பம் இயல்பான அறநெறி பிறழ்ந்தால் அத்தீவளி எங்கும் பரவி விடும். ஆதலின் நன்னெறியைப் போற்றுவது ஊரார் கடனாகும், இன்று எல்லாம் அரசின் பொறுப்பு என்று விட்டு விட்டு அவரவர் காரியம் பார்ப்பது போன்ற தன்னலப் போக்கு சங்ககாலத்து இருந்ததில்லை. ஊரின் ஒழுங்கு தன் பொறுப்பு என்று ஒவ்வொரு ஊராரும் கருதினர், குற்றம் இழைப்பாரை ஊர்ப்பெரியோர் கூடித் தண்டித்தனர்''[156]

என்று சங்க காலப் பொதுமை உணர்வைச் சுட்டக் காணலாம், பண்பாட்டுத் தகவுகளைப் பாதுகாத்துப் போற்றும் பண்பு அச் சமூகத்திற்கு இயற்கையாயிருந்தது. இல்லறக் கடமையினையும்,

ஒருவர்க்கொருவர் அன்பு செய்தொழுகும் நேயத்தையும் விலங்குகளின் வாழ்க்கையிலும் காணப்படுவதாகப் பாடிற்றுப் பண்டைக்காலப் புலவருலகம்.

'' கணையிடக் கழிந்ததன் வீழ்துணை யுள்ளிக்
குறுநெடுந் துணைய மறிபுடை யாடப்
புன்கண் கொண்ட திரிமருப் பிரலை
மேய்பதம் மறுத்த சிறுமையொடு நோய்கூர்ந்து
நெய்தலம் படுவிற் சின்னீர் உன்னாது'' [157]

என்று மனைவியைப் பிரிந்த கணவன் துயருறல்போல ஆண்மான் துயருற்றதாகக் காட்டுவர். மானிட வாழ்க்கையிலமைந்த குடும்ப அமைப்பின் பண்பை விலங்குலகத்தில் ஏற்றிக் காணும் புலவர் நெஞ்சம். தம்மைச் சார்ந்தவர் பொருட்டும், ஊரவர் பொருட்டும் உலகவர் பொருட்டும் என்று மனம் விரிந்துவிரிந்து பரந்த அருள் நோக்கிற் படிதலையே பெருமதிப்பாகவும் வாழ்நெறியாகவும் சங்கச் சமூகம் கருதிற்றாதலின் அச்சமூக அகராதியில் வீடுபேறு எனும் மதிப்பு பேரிடத்தைப் பெறவில்லை. திரு. வி. க. அவர்கள்.

'' வீட்டைப் பற்றிய அறநூல்கள் பின்னாளில் தோன்றின. அன்றுதொட்டு மக்கள் மனம் பெரிதும் அறம், பொருள், இன்பத்தில் படியாது வெறும் வீட்டிலேயே படியலாயிற்று. அவர்தம் நெஞ்சில் வீடு ஓர் உலகாயிற்று. அதனால் அறம் பொருள் இன்ப ஒழுக்கத்தின் விளைவு வீடு என்ற உணர்வு சுருங்கியது. அன்பொழுக்கம் குன்றியது; அவா ஆட்சி பெற்றது; போர்கள் பெருகின '' [158]

என்று கூறுவர். இவ்வடிப்படையிலேயே சங்க நூல்கள் ஆட்சி பெற்றிருந்த சமூக நிலை மாறிய நிலையில் ஆசாரக் கோவை முதலிய புற ஒழுகலாறுகளை மதிப்புகளாகப் போற்றும் நூல்கள் தோன்றத் தொடக்கின.

---

# அடிக்குறிப்புகள்

1 David Dressler & William M. Willis Jr.
Sociology p. 52-53.

(A value is an individual's socially acquired judgement of the degree to which a particular stimulus is desirable or undesirable. An attitude is an individual's learned inclination to respond to a specific stimulus in a particular way. One's attitudes are dependent on one's values).

2 பாஸ்கல் கிஸ்பர்ட், ஜெ. நாராயணன் (மொ, பெ)
சமூகவியலின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகள் ப. 181

3 திருக்குறள் 731

4 International Encyclopedia of the Social Sciences p. 283.

5 Norman T. Feather values In Education and society. p.

6 சங்க இலக்கியப் பொருட்களஞ்சியம் 1. ப.116-124

7 அகநானூறு 173 : 1-3

8 அகநானூறு 280 : 5-11

9 குறுந்தொகை 287 : 2

10 நற்றிணை 166 : 5-6

11 நற்றிணை 243 : 10-11

12 ஐங்குறுநூறு 387 : 1-3

13 ஐங்குறுநூறு 393 : 2

14 கலித்தொகை 9 : 22-24

15 கலித்தொகை 99 : 1-3

16 கலித்தொகை 141 : 1-5

17 பரிபாடல் 5 : 71-76

18 பரிபாடல் 19 : 1-11

19 பரிபாடல் திரட்டு 1 : 18-21

20 கலித்தொகை 144 : 45-48

21 தொல்காப்பியம், இளம்பூரணம் 170

22 புறநானூறு 195. 13 198 : 3 பதிற்றுப்பத்து 16 : 10, 31 : 24, திருமுருகாற்றுப்படை 6, அகநானூறு 6 : 13 சிறுபாணாற்றுப்படை 30, குறுந்தொகை 338 :7 நற்றிணை 330 : 10

23 நற்றிணை 1 : 1-5

24 அகநானூறு 46, ஐங்குறுநூறு 53

25 பதிற்றுப்பத்து 16 : 10-14, 31 : 24-28, 70 : 14-16

26 கலித்தொகை 39 : 6 புறநானூறு 143 : 1-3

27 சிலப்பதிகாரம் 21 : 5-34

28 தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம், இளம்பூரணம் 190

29 புறநானூறு 214

30 நற்றிணை 214 : 1-3

31 நற்றிணை 24 : 8-9

32 தொல்காப்பியம். பொருளதிகாரம் இளம்பூரணம் 199

33 அகநானூறு 53 : 13-14

34 நற்றிணை 252 : 3-4, 262 : 8-10, திருக்குறள் 763,764, 767-70

35 கலித்தொகை 13 : 10-19

36 தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், இளம்பூரணம் 217

37 திருக்குறள் 1041

38 புறநானூறு 163

39 புறநானூறு 364 : 7-8

40 அகநானூறு 276 : 13-15

41 பரிபாடல் திரட்டு 1 : 28-29

42 அகநானூறு 126 : 7-10

43 மேலது 361 : 6-8

44 தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம் இளம்பூரணம் 223

45 மேலது 25

46 மேலது - உரை

47 கைலாசபதி, க. சமூகவியலும் இலக்கியமும் 50-51

48 குறிஞ்சிப்பாட்டு 30

49 கலித்தொகை 94 : 38

50 குறுந்தொகை 136

51 மேலது 305

52 மேலது 152

53 Gopalan, S.

54 புறநானூறு 362 : 10

55 கலித்தொகை 99 : 1-3

56 புறநானூறு 34 : 7

57 Copalan, S.

58 புறநானூறு 239

59 மேலது 363 : 8-12

60 மேலது 362 : 21-22

61 தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் இளம்பூரணம் 190
புறநானூறு 251, 252

62 தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், நச்சினார்க்கினியம் 192

63 குறுத்தொகை 33

64 தொல்காப்பியம், பொருதிகாரம் இளம்பூரணம் 74

65 Suda J.P. Religions in India, Sterling Pulishers
Pvt. Ltd. New Delhi 1978. P. 54-55.

66 புறநானூறு 241

67 மேலது 74,93

68 Suda J.P. Op.Cit. P. 83-84

69 பெரியபுராணம் 143

70 மேலது 1791

71 புறநானூறு 187 : 3-4

72 குறிஞ்சிப்பாட்டு 13-18

73 குறிஞ்சிப்பாட்டு நச்சினார்க்கினியர் உரை மேலது

74 திருக்குறள் 981

75 புறநானூறு 71 : 1-9

76 மேலது 210 : 1-4

77 பதிற்றுப்பத்து 51 : 19-24

78 பதிற்றுப்பத்து 22 : 1-4

79 அகநானூறு 225 : 1-3

80 சிலப்பதிகாரம் 15 : 142-143

81 குறுந்தொகை 57 : 3-4

82 Sociology, Traditional and ratinal perspectives p. 122

83 மேலது ப. 124

84 குறுந்தொகை 315

85 அகநானூறு 66

86 ஐங்குறுநூறு 409

87 அகநானூறு 72 : 17-18, 319 : 9-10, 355 : 13-14
நற்றிணை 186 : 8-10

88 தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் நச்சினார்க்கினியம் 162

89 புறநானூறு 278 : 3-9

90 குறுந்தொகை 161, அகநானூறு 7, புறநானூறு 373
மலைபடுகடாம் 334-35

91 கலித்தொகை 111 : 1-15

92 புறநானூறு 84 : 1

93 தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம் இளம்பூரணம் 69 : 1-10

94 Lt. Col. Kar. Military History of India Firma Klm Pvt. Ltd., Calcutta 1980 p. 15-16

95 புறநானூறு 310

96 திருக்குறள் 461

97 புறநானூறு 75

98 தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் நச்சினார்க்கினியம் 70

99 புறநானூறு 71

100 மேலது 72

101 மேலது 349

102 மேலது 65, 66, 214

103 மேலது 306

104 குறிஞ்சிப்பாட்டு 201, 209

105 குறுந்தொகை 233

106 பதிற்றுப்பத்து 24 : 18 - 22

107 நற்றிணை 112 : 6

108 குறுந்தொகை 210 : 6 ஐங்குறுநூறு 391 : 6

109 புறநானூறு 183 : 9-10

110 குறுந்தொகை 156 : 5

111 மேலது 90, 226 அகநானூறு 207

112 பாரதியார் கவிதைகள் சுயசரிதை 26 : 2

113 பரிபாடல் 5 : 7-10

114 மேலது 15 : 12-14

115 கம்பராமாயணம் ஆரணிய காண்டம் சூர்ப்பனகைப்படலம் : 1

116 கலித்தொகை 35 : 17-20

117 புறநானூறு 53 : 11-13

118 மேலது 218

119 திருக்குறள் 296

120 புறநானூறு 101, 235, 91

121 பதிற்றுப்பத்து 52 : 13-27

122 புறநானூறு 195 : 6-7

123 மேலது 139 : 5-6

124 மேலது 189 : 7

125 குறுந்தொகை 252 : 7-8

126 மேலது 283 : 1

127 மேலது 135 : 1

128 மேலது 143 : 3

129 நற்றிணை 46 : 1-2

130 மேலது 314 : 1-2

131 அகநானூறு 112 : 11-12

132 கலித்தொகை 18 : 10-11

133 புறநானூறு 5 : 5-7

134 மேலது 10 : 1-6

135 மேலது 182

136 மேலது 187

137 திருக்குறள் 890

138 மேலது 996

139 வரதராசன் மு. பழந்தமிழிலக்கியத்தில் இயற்கை ப, 82

140 நாலாயிர திவ்வியப் பிரபந்தம், திருவாய்மொழி 2392

141 மேலது 2395

142 பெரியபுராணம் 1307

143 சிலப்பதிகாரம் 26 : 55-57

144 பெரியபுராணம் 3770

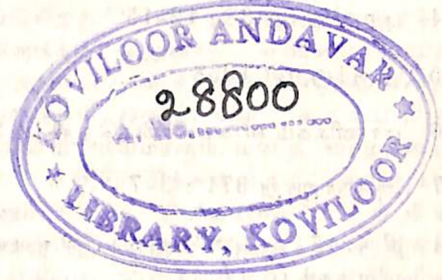
145 மணிமேகலை 16 : 113 : 17

146 நாச்சியார் திருமொழி 508

147 மணிமேகலை 11 : 61-70

148 வேலுப்பிள்ளை ஆ. தமிழ் இலக்கியத்தில் காலமும் கருத்தும் ப. 33-39

149 சதாசிவ பண்டாரத்தார் டி.வி. தமிழ் இலக்கிய வரலாறு கி.பி. 250 கி.பி. 600 ப. 14



150 Krishnaswamy S. Y. Indian and Western values in Literature and the Fine Arts p. 5

151 திருக்குறள் 50

152 Krishnaswamy S.Y. Op. cit. p. 7

153 மணிமேகலை 14 : 40-43

154 புறநானூறு 38 : 12-15

155 திருக்குறள் 1058

156 மாணிக்கம் வ.சுப. சங்கநெறி ப. 34-35

157 அகநானூறு 371 : 3-7

158 திரு. வி. க அணிந்துரை. திருவள்ளுவர் அல்லது வாழ்க்கை விளக்கம் ப. 17

# 4 சமூக அமைப்பில் சமயம்

சமயம் என்பது கடவுள் நம்பிக்கை சார்ந்த ஓர் அமைப்பாகவே கருதப்பட்டு வந்திருக்கிறது. கிறிஸ்டபர் டாவ்சன் என்ற சமூக வியல் அறிஞர் ''எங்கெல்லாம் எப்பொழுதெல்லாம் தன்னை விட உயர்ந்த புரியாத தெய்வீகமான சக்தியை உணர்ந்து அச்சக்தியைச் சார்ந்து மனிதன் செயற்பட முற்படுகிறானோ அங்கெல்லாம் மதம் காணப்படுகிறது'' என்று கடவுள் சார்ந்த தன்மையடிப்படையில் ஒரு விளக்கம் கூறுவர்.[1] அண்மைக்காலத் தில் கடவுட்கோட்பாடு அற்ற அமைப்புகள் சமயங்களாகுமா என்ற வினா எழுந்தது. பழைய பௌத்தம் ஒரு கடவுள் சார்பற்ற ஒழுக்கநெறியை வற்புறுத்துகின்ற சமயமாகும். மனித வாழ்க்கை, பிறப்பு இறப்புகள், உயிர் உடல் பற்றிய சிந்தனைகள், பிறப்புக்கு முன்னும் இறப்பிற்குப் பின்னும் உள்ள நிலைகளைப் பற்றிய எண்ணங்கள், உலக வாழ்வின் இன்பதுன்பங்களுக்கான மூலங் களைப் பற்றிய கருத்துகள் ஆகியன பொதுவாகச் சமயங்களின் தத்துவம் சார்ந்த பகுதியாக அமைய, சடங்குகள், பூசை நெறிகள் ஆடை, உடை இவற்றைக் கொள்ளுதலில் அமைந்த ஒழுக்கங்கள் இறந்தபின் உடலை எரித்தல் புதைத்தல் போன்ற வழக்கங்கள் ஆகியன சமயங்களின் நடைமுறை நெறிகளாக அமைகின்றன. எந்தச் சமயத்திற்கும் அதன் தத்துவம் சார்ந்த பகுதி பிற்காலத்தி லேயே உருவாகியிருக்கும். சடங்குகள், பழக்கவழக்கங்கள், இவற்றை அவர்கள் கற்பித்துக்கொண்ட சூழ்நிலைகள் ஆகியன பழமையானவை மட்டுமல்ல; இவையே அவர்களின் சமயம் உருவாகவும் காரணமாகும். சமயங்கள பலவற்றுக்கும் கடவுட் சிந்தனையுண்டு. எனினும் சடங்குகள், கிரியைகள் ஆகியவற்றில் ஒவ்வொரு சமயமும் பிறிதினின்று வேறுபடுகிறது.

''மனிதனுடைய விதியை உருவாக்கவும் மாற்றவும் வல்லமை யுள்ள நிலையான சக்தியாக எப்பொழுதும் எல்லா இடங்களி லும் மதஉணர்ச்சி இருந்து வருவதை மனித வர்க்கத்தின் வரலாறு புலப்படுத்துகின்றது. கடந்த காலத்தைப் பற்றி மேலும் ஆழமாக ஆராயப்புகுந்தால் மனித வாழ்க்கையுடனும் சமூகத்துடனும் மதவியல்பூக்கம் எவ்வாறு பிரிக்க முடியாதபடி பிணைந்து நிற்கிறது என்பது புலனாகும், மதத்தின் தொடக் கம் மனித நனவினைப் போன்றே பழமையானது. சமூக வாழ்க்கையின் தோற்றம், மொழியின் தோற்றம், போன்ற வற்றைக் காணமுடியாதது போலவே வரலாற்றில் மதத்தின் பிறப்பைக் காண்பதரிது''

என்று மதச்சார்புடைய அறிஞர் கூறுவதை மானிடவியலாளர் ஏற்கவில்லை என்பர்.[4] இதற்கு மாறாக வஞ்சகமும் அறிவற்ற வனின் ஏமாளித்தனமுமே சமயம் தோன்றக் காரணம் எனக் கூறுவோரும் உளர். அறிஞர் மக்டூகல், ப்ராய்டு ஆகியோரின் கருத்து சமயங்குறித்து எண்ணத்தக்கவையாகும். மக்டூகல், மத இயல்பூக்கம் என்பதனை ஏற்காமல், சமயம், அச்சத்தாலும் நன்றியறிதல் கலந்த வழிபாட்டுணர்ச்சியாலும் தோன்றியது என்பர். ப்ராய்டு சமயம் என்பது நனவிலியிலிருந்து (unconscious) தோன்றியதென்றும் மனிதன் தன் தந்தையிலிருந்து உருவகித்துக் கொண்டதே கடவுள் பற்றிய கோட்பாடென்றும் கருதுகிறார். சமயத் தோற்றத்தைப் பற்றிக் கூறுகையில்,

> ''சமயத்தைப் பற்றிப் பேசுவோருள் சிலர் அறிவுப்பகுதிஇய யும், வேறு சிலர் செயல்பகுதியையும் மற்றும் சிலர் உணர்ச்சிப் பகுதியையும் முதன்மையாகக் குறிக்கின்றனர். ஆனால் இம் மூன்றும் ஒன்றுபட்டு இயங்கும் போதுதான் நிறைவான சயமம் தோன்றுகிறது.[5]

என்று அறிஞர் தேவசேனாபதி குறிப்பிடுவர். நிறைவான சமயம் என்ற நிலை மனிதன் தோன்றியதற்குப் பன்னெடுங்காலத்திற்குப் பிறகே என எண்ணுதல் பொருந்தும். எட்வர்டு டைலர் ஆவிகளை வழிபாடு செய்த தொடக்க காலத்திலேயே சமய எண்ணம் முகிழ்த்து விட்டது எனக் கருதுகிறார், ஆன்மாக்களின் உயிர்த் தன்மை அவை பொருள்களில் அல்லது இடங்களில் தங்கியிருத்தல், மனிதர்களுடன் அவற்றுக்குள்ள தொடர்பு என்ற அடிப்படைகளில் சமயம் தோன்றியதென்றும், இவ்வடிப்படையிலிருந்து முதலில் பல கடவுட்கோட்பாடும், அதன்பின் ஒரு கடவுட் கோட்பாடும் வந்ததெனக் கருதுகிறார். டைலர் ஃப்ரேசர் என்பார் மாயவித்தை கள், மந்திரங்களிலிருந்தே சமயம் பெருகி வளர்ந்திருக்குமெனக் கூறுவர், குலவழிக்குறிகள் உடைமை (Totemism) யிலிருந்தே சமய எண்ணம் தோன்றியிருக்குமென்பர் துர்க்கீம் (Durkheim). மேக்ஸ் வெபர் முறையாகப் பெறப் பட்ட பண்பாட்டு வடிவங்களி லிருந்து ஒழுங்குற அமைத்துக் கொள்ளப்பட்டதே சமயம் என்கிறார்.[6] இக்கருத்துகள் அனைத்தையும் நோக்க மனிதனு டனேயே சமயம் தோன்றிவிட்டது என்று கூறுவது பொருளற் றது என அறியமுடியும். கடவுள் எண்ணம், அச்ச அடிப்படை யில் உலகை நோக்கிய நோக்கு, மந்திரங்களில் நம்பிக்கை, ஆன்மாவைப் பற்றிய கருத்து ஆகிய இவற்றில் ஒன்று தோன்றிய அன்றே சமயமும் தோன்றியதாகாது. சமயம் என்ற கட்டமைப்பில் கோட்பாடுகள், ஐதீகங்கள், ஒழுக்கநெறி

போதனைகள், சடங்குகள், சமூக நிறுவனங்கள், மத அனுபவம் தரும் உந்துதல் அல்லது இயக்கப்பாட்டுயிர்ப்பு ஆகிய ஆறு பரிமாணங்கள் உள்ளன என மத ஒப்பியலாய்வாளர் கூறுவதை எடுத்துக்காட்டுவர்.[7] இவையாவும் ஒரே காலநிலையில் உருவாகி யிருத்தல் இயலாது, இந்திய வரலாறு கண்ட முதற்பண்பாடாகிய சிந்துவெளிப் பண்பாட்டில் சமயக்கோட்பாடுகளோ நெறிமுறை களோ இல்லை என்பர் அறிஞர்.[8] இலிங்க வடிவங்களை அவர்கள் வழிபட்டது கொண்டு கட்டமைப்புடைய ஒரு சமயத்தைச் சார்ந்திருந்தனர் என்று என்று கூற இயலாது ஆரியர்கள் எழுத்தை அறியாத அக்காலத்தில் சிந்துவெளியினர் எழுத்து வடிவங்களை அறிந்திருந்தனர் என்றும் கூறுகின்றனர். திராவிட நாகரிகத்தின் சமயஞ்சாராத ஓர் இயற்கை நெறிக் காலம் சிந்துவெளி நாகரிகத்திலிருந்தே தொடர்ந்து வந்திருக்க வேண்டும். மரவழிபாடு, தாய்த் தெய்வ வழபாடு, ஆவிகளில் நம்பிக்கை ஆகியன சிந்துவெளி நாகரிகக் கூறுகளாக இருந்திருக்கின்றன. சிந்துவெளி நாகரிகம் கி.மு. 1600 அளவில் அழிந்துபட்டதாகக் கருதுவர்,[8] இதற்குப் பல நூற்றாண்டுகளுக்குப் பின்னர்த் தோன்றிய சங்க காலத்தில் வைதிகச் சமயக் கருத்துகள் சமண பௌத்த ஆன்மீக நெறிகள் ஆகியன தமிழகத்தில் புகுந்திருக்கின்றன என்பதை அக்கால இலக்கியங்கள் காட்டு கின்றன. எனினும் அரசும், நாடும் ஒரு குறிப்பிட்ட சமயத்தைத் தழுவி அமைந்தன என்று கூறுமாறில்லை, சங்க காலம் சமயந் தழுவாத இயற்கை நெறிக்காலமாகவே இருந்திருக்கின்றது. எந்தச் சமயத்தாலும் முற்றிலும் ஈர்க்கப்படாத ஒரு நிலையினைச் சங்க காலத்தில் காணமுடிகிறது. இல்லறத்தையும் அகத்திணைக் காதல் நெறியினையும் உயிராகப் போற்றிய ஒரு சமுதாயத்தில் துறவறத்தை வற்புறுத்திக் கற்பிக்கும் சமயநெறிகள் செல்லா என்பது இயற்கை. சமயம் என்ற நிலையிலிருந்து நோக்காமல், உயிரிரக்கம், சமுதாயம் என்ற தளங்களிலிருந்து கணிக்கப்பட்ட அறக்கோட்பாடுகளைச் சங்க இலக்கியங்கள் காட்டுகின்றன.

மரம்சா மருந்தும் கொள்ளார் மாந்தர்
உரம்சாச் செய்யார் உயர்தவம் வளம்கெடப்
பொன்னும் கொள்ளார் மன்னர் ...[9]

என்றவாறு சமயவரைப்பில் நின்று பேசாத பொதுமை அறங்களைச் சங்க இலக்கியத்தில் காணலாம். இதுவே திருவள்ளுவர்க்குச் சமயக்கணக்கர் மதிவழி கூறாத ஓர் அறநூலை படைப்பதற்குத் தூண்டுகோலாக இருந்திருக்க வேண்டும்.

## தொல்காப்பியத்தில் சமயம் பற்றிய கருத்துக்கள்

ஓர் இலக்கண, இலக்கிய ஆசிரியன் தான் படைக்கும் நூலில், தன்னுடைய கால வாழ்வியலையும், வரலாற்றையும் மொழிப் படுத்துகிறான். அதனில் சமயநிலையும், மக்கள் கைக் கொண்டிருந்த சடங்குகள், வழிபாடுகள் பற்றிய செய்திகளும் அப்போதிருந்தவாறு அவனால் விளக்கப்பெறும். இவைகொண்டு அந்த நூலாசிரியரையே ஒரு சமயத்துக்குரியவராகக் கூறுதல் பிழையாகும். தொல்காப்பியம் ஒரு மொழிநூல்; ஓர் இலக்கண நூல்; ஒரு வாழ்வியல் நூலுமாகும். அந்நூலில் எழுத்ததிகாரம் தொடங்கிப் பொருளதிகாரம் வரை பல சமயக் கருத்துக்கள் உரைக்கப்பெறுகின்றன. தொல்காப்பியர் கூறும் மாத்திரை இலக்கணம், மொழிநிலையை மூன்றாகக் கூறுதல், ஆம்பல் என்ற எண்ணுப்பெயரைக் கூறுதல், உயிர்களை அறுவகையாகப் பிரித்தல், பண்ணத்தி என்னும் செய்யுள் வகையைக் கூறுதல், பனம்பாரனார் தொல்காப்பியரைப் படிமையோன் எனக் குறித்தல் ஆகியனகொண்டு அறிஞர் வையாபுரிப் பிள்ளையவர்கள் தொல் காப்பியரைச் சமணர் எனக் கருதுவர்.[10] இரா. இராகவையங்கார் தொல்காப்பியத்தில் இடம் பெற்றுள்ள வைதிக சமயக் கருத்துக் களை எடுத்துக்காட்டுகிறார்.

நிலந்தீ நீர்வளி விசும்போ டைந்தும்
கலந்த மயக்கம் உலகம் ஆதலின்

என மரபியலுட் கூறுவது ஐம்பெரும் பூதங்கள் பஞ்சீகரண முறையாற் கலந்த உலகம் என்ற வைதிகச் சமயக் கருத் தென்பர்,[11] பால் வரைதெய்வம், மாயோன் முதலிய தெய்வங்களுக்குப் படிமம் சமைத்து வழிபடுதல், உயிர்கள் பல எனக் கூறுதல், சென்ற உயிர், தொல்லுயிர் என்னும் வழக்குகள் மேலோர் கீழோர் என்ற பாகுபாடுகள், நான்கு வருணங்களை உடன்படுதல், சிறந்தது பயிற்றல் என வானப்பிரத்தத்தைக் குறித்தல், தாபத ஒழுக்கம் கூறுதல், கட்டில் நீத்த பால், காமம் நீத்த பால், அருளொடு புணர்ந்த அகற்சி எனச் சந்நியாச நெறியைக் காட்டுதல், தாபதநிலை எனக் கைம்மை நோன்பினைச் சுட்டுதல், கணவனொடு நனியழற் புகுதல் எனப் பிணத்தை அழலிடுதலையும், மனைவி உடன் மாய்தலையும் காட்டுதல்

அளவிற் கோடல் அந்தணர் மறைத்தே [12]
மறையென மொழிதல் மறையோ ராறே [13]
மறையோர் தேஎத்து மன்ற லெட்டனுள் [14]
மறைமொழி கிளந்த மந்திரத் தான [15]
அறுவகைப் பட்ட பார்ப்பனப் பக்கம் [16]

ஆகிய நூற்பாக்கள், வேதம், அந்தணர், வேதியர் ஒழுக்கம், வேள்வி, மந்திரம், ஆகிய வைதிகத் தொடர்புடையன கூறுதல், ஆகியவற்றையெல்லாம் எடுத்துக்காட்டித் தொல்காப்பியர் வேத வழக்கொடு பட்ட நெறியின்ராதல் ஒருதலை என்பார்.[17] இராகவையங்கார் கூறும் கருத்துகளில் பல ஆய்வுக்குரியன,

''அந்நில மருங்கின் அறமுத லாகிய
மும்முதற் பொருட்கு முரிய வென்ப

என்ற நூற்பாவிற்கு அறத்தை முதலிலேயுடைய மூன்று முதற் பொருள் என்றுகொண்டு நான்கு உறுதிப்பொருளும் கூறினாரென வலிந்து சொல்லுவர். நாற்பொருள் நெறி வடநூற்குரியதாகும் தமிழர் முப்பொருள் நெறியினர். இவ்வொரு வேறுபாடே தொல்காப்பியர் கூறும் தமிழர் சமய அறநிலைக்கோட்பாடு வைதிக நெறியின் மாறுபட்டதென விளக்கும். இனி அவரே இக்கட்டுரையில்

''கால முலகம் என்னும் சூத்திரத்தில் நிலம். பொழுது பூதம் ஞாயிறு திங்கள் நாமகள் வடிவாகிய சொல், இவற்றைப் போற்றிப் பாராட்டுதற்கு இவர் உடன்படுதலால் இவர் காலத்துக்கு முன்னே அத்தமிழில், இவற்றையும் கௌரவித்தனரென்று துணியலாம். இக்கருத்துக்கியையவே மாயோனுக்கு மாஅலென்ற பெயரும்; சேயோனுக்கு வேலன் முருகன், வேள் என்ற பெயரும். இந்திரனாகிய வேந்தனுக்கு வானவன் (சிலப், காட்சி 25) என்ற பெயரும், யமனாகிய கூற்றத்துக்கு மடங்கல், மறலி என்ற பெயர்களும் கொற்றவைக்குப் பழையோள் காடுகாள் (காடுகிழாள்) என்ற பெயர்களும் தனித்தமிழ்ச் சொற்களால் நிகழ்தலின் இத்தெய்வங்கள் வழிபாடும் இந்நாட்டில் இறப்ப முந்தியன வென்று கருதலாம்'' [19]

என்று கூறுகிறார், வைதிக நெறி வந்து சேர்வதற்கு முன்னரே தமிழ் நிலத்தில் அமைந்த தெய்வங்கள் இவை என்று அறியப் படவே அவற்றை வழிபட்ட நெறிக்குரியராகவே தொல்காப்பி யரை எண்ணுதல் பொருத்தமாகும். நூற்பாக்களில் மறையோர்

ஆறு, மறையோர் தேஎம் என வேறுபடுத்திக் கூறும் கூற்று களை நினைதல் வேண்டும். மறையோர் தேஎத்து மன்றல் எட்டனுள் என்று தமிழ்நெறியின் விதந்து கூறுவதைக் கருத அதனை அயல்நெறியாகவும், அதனோடு ஒப்பீடும் வேறுபாடும் உண்டென்று கூறுவதே கருத்தாகவும் அறிந்து கொள்ளலாம். எழுத்ததிகாரத்திலும் சொல்லதிகாரத்திலும் பொருளதிகாரத்தி லும் தமிழ்மொழி. தமிழர் வாழ்வியல் பற்றிய கருத்துக்களைக் கூறுகையில் இவற்றுக்கு அயலான ஆரியநெறியின் தன்மைகளை வேறுபாடு உணரும் வகையில் தொல்காப்பியர் குறிக்கின்றார்.

''எல்லா எழுத்தும் வெளிப்படக் கிளந்து
சொல்லிய பள்ளி எழுதரு வளியின்
பிறப்பொடு விடுவழி உறழ்ச்சி வாரத்து
அகத்தெழு வளியிசை அரில்தப நாடி
அளபிற் கோடல் அந்தணர் மறைத்தே [20]

வடசொற் கிளவி வடவெழுத் தொரீஇ
எழுத்தொடு புணர்ந்த சொல்லா கும்மே [21]

இன்பமும் பொருளும் அறனும் என்றாங்கு
அன்பொடு புணர்ந்த ஐந்திணை மருங்கின்
காமக் கூட்டம் காணுங்காலை
மறையோர் தேஎத்து மன்ற லெட்டனுள்
துறையமை நல்யாழ்த் துணைமையோர் இயல்பே [22]

என உரைக்கும் பகுதிகள் கருதத் தகுவன. செந்தமிழ் இயற்கை சிவணிய நெறிகள் எந்தெந்த வகைகளில் பிறவற்றோடு ஒத்தும் மாறுபட்டும் நடக்கின்றன என்று காட்டும் வகையில் இந்நூற் பாக்கள் அமைந்துள்ளன. அறிஞர் வெள்ளைவாரணர் வையா புரிப்பிள்ளையவர்கள் கூறும் தொல்காப்பியர் சமயம் பற்றிய கருத்துகளை மறுத்துள்ளார். சமண பௌத்த நெறிகள் தமிழகம் வருவதற்குப் பன்னூற்றாண்டுகளுக்கு முன்பே அமைந் தது தொல்காப்பியர் காலம் என்பது இவர் கருத்தாகும். அவர் கூறும்காலப்பகுதியை ஒத்துக்கொள்ளாவிடினும் தொல்காப்பியர் தொன்மையின் நடந்துவந்த தமிழ்நெறியினர் என்பதை நாம் ஏற்றுக்கொள்ளலாம்.

''இதுகாறும் கூறியவற்றால் சமண புத்த சமயங்கள் இந் நாட்டில் தோன்றுதற்குப் பலநூற்றாண்டுகள் முற்பட்ட தொன்மைக் காலத்தவர் தொல்காப்பியர் என்பதும், தொல் காப்பியத்துள் சமண சமயத்தைப் பற்றிய குறிப்புகள் சிறிதும்

இல்லையென்பதும் மாயோன் சேயோன் வருணன் வேந்தன் என்னும் நிலத் தெய்வ வழிபாடுகளையும் கொற்றவை வழிபாட்டினையும் சிறப்பாக எடுத்தோதிய தொல்காப்பியனார் சமணம் புத்தம் முதலிய புறச் சமயக் கோட்பாடுகளைத் தம் நூலுள் யாண்டுங் குறியிட வில்லை யென்பதும் அவ்வாசிரியர் தம் காலத்து நிலவிய தமிழ்நாட்டு வழிபாட்டு முறைகளையும் சான்றோர் கொள்கைகளையும் ஒத்த மதிப்புடன் எடுத்துரைத்து விளக்குதலால் முழுமுதற்பொருளாகிய கடவுள் ஒன்றேயென்னுந் தெளிவுடைய கொள்கையினரென்பதும் நன்கு புலனாகும்.[3]

என்று கூறுவர். கி. மு. ஐயாயிரத்துக்கும் முற்பட்டவராகதத் தொல்காப்பியரை இவ்வாசிரியர் கருதுவது வரலாற்று நிலைக்கு ஒத்ததன்றாம். ஆயினும் தொல்காப்பிரை வைதிகரென்றோ சமணபௌத்தரென்றோ சொல்லுமாறில்லை. மகாவீரர் கி. மு, 527 இல் வீடுபேறு பெற்றிருக்கிறார். சந்திரகுப்தன் காலத்தில் அவனுடைய சமய ஆசிரியரும், சமண குரவருமாகிய பத்திரபாகு முனிவர் கி. மு. 317 முதல் கி. மு. 297 வரை சமண சமயத்தலைவராக இருந்தார். இவரே தென்னாட்டில் சமணத்தைப் பரப்பியவர். எனினும் இவர் வருதற்கு முன்னேயே சமண நெறிகள் தமிழகத்திற் புகுந்திருக்க இடமுண்டு.[2] சமணபௌத்த நெறிகள் கற்பித்த பல்வகை நிலையாமைகளைத் தொல்காப்பியம் காஞ்சித்திணையிற் கூறுகின்றது. இச்சமயக் கருத்துகள் தொல்காப்பியராலும் பெறப்பட்டிருக்கலாம். ஆயினும் தன்னூலை எந்த ஒரு சமயத்தின் அடிப்படையிலும் அவர் அமைக்கவில்லை என்று கூறுவதே பொருத்தமாகும். தொல்காப்பியர் காலத்தில் சமயம் என்ற நிறுவன அமைப்புக்குறித்த சிந்தனை இல்லை என்பது கீழ் வரும் மறைமலை அடிகளார் கூற்றுகளிலிருந்து தெளிவாகின்றது.

"கி. பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டுக்குப் பிற்பட்ட நூல்களில் மட்டுமே மதம் என்னுஞ் சொற் கடவுளைப் பற்றியாதல் உயிரைப் பற்றியாதல் உலகத்தைப் பற்றியாதல் ஒழுக்கத்தைப் பற்றியாதல் மக்கட்குழுவினர் கொண்ட கொள்கைக்குப் பெயராய்த் தமிழ்நூல்களில் வழங்கப்பட்டு வருகின்றது. கி. பி. மூன்றாம் நூற்றாண்டுக்கு அதாவது இற்றைக்கு ஆயிரத்தெழுநூறு ஆண்டுகட்கு முற்பட்ட நூல்களில் 'மதம்' என்னும் சொற் கொள்கையென்னும் பொருளில் வருதலைக் காண்கிலேம். புறநானூறு பரிபாடல் பத்துப்பாட்டு முதலான பழைய இலக்கியங்களில் மதம் என்னும் சொல், வன்மை செருக்கு, அறியாமை, அழகு முதலான பொருள்களில் வர

வில்லை. கி. பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டில் இயற்றப்பட்ட தான மணிமேகலையிலுங்கூடச் ‘ சமயம் ’ எனுஞ்சொல் வந்திருக்கின்றதேயன்றி, அதற்கு ஈடான ‘மதம்‘ என்னுஞ் சொல் வரவில்லை’’ 25

‘‘இருக்கு வேதத்தில் ஆரியராற் பாடப்பட்ட பதிகங்களில் மறுபிறவியுண்மையும் ஊழ்வினையுண்மையும் எவ்வளவுதானுங் குறிப்பிடப்படுதலைக் காணோம். ஆரிய இருக்கு வேதப் பதிகங் களுக்குப்பின் தமிழாசிரியரும், தமிழாசிரியர்க்கு மாணாக்கராகிய மெய்யுணர்வுபெற்ற ஆரியக்குருமாரும் ஆக்கிய வடநூல்களில் மட்டுமே மறுபிறவியுண்மை, ஊழ்வினையுண்மையைப் பற்றிய குறிப்புகள் காணப்படுகின்றன. இது வடநூலாராய்ச்சியிற் பெரும் புலமை வாய்ந்தவரான மாக்டனல் (A.A. Macdonell) என்னும் ஆசிரியராலும் பிறராலும் நன்கெடுத்துக் காட்டப்பட்டிருக் கின்றது...’26

இவ்வூழ்வினையையே தொல்லாசிரியராகிய தொல்காப்பிய னார் ‘‘பால்வரை தெய்வம்’’ என்பர். (சொல் 158) காதலிற் சிறந்த ஓர் ஆண்மகனையும் ஒரு பெண்மகளையும் ஒருங்கு தலைப் பெய்வித்தற்கு ஒரு துணைக்கருவியாயிருந்துதவுவது ஊழ்வினை யேயாம் என்னுங் கொள்கையிற் பண்டைத் தமிழாசிரியர் திட்பமாய் நின்றமை பற்றியே ஆசிரியர் தொல்காப்பியனாருங் ‘‘களவியலில்’’

‘‘ஒன்றே வேறே என்றிரு பால்வயின்
ஒன்றி யுயர்ந்த பாலது ஆணையின்
ஒத்த கிழவனுங் கிழத்தியுங் காண்ப
மிக்கோனாயினுங் கடிவரை யின்றே’‘

என்றருளிச் செய்தார் மேற்சென்ற பிறவிகளிற் காதலன்பு பாராட்டிவந்த ஆண் பெண் பாலாரே கீழ்க்கீழ்ப் பிறவிகளிலுங் காதலராய் ஒருவர் மீதொருவர் அயரா அன்பு செலுத்து நீரராய் ஒழுகுவரென்பதே பண்டைத் தமிழாசிரியரது நம்பிக்கையாகும்’’27

மறைமலையடிகளார் சைவசமயப் பெருமை பேசுகின்ற இயல்பினராயினும் பண்டைத் தமிழ்ப் பனுவல்களின் நுண்பொருள் உணர்ந்து உணர்த்தும் ஆற்றலர். மறைமலை அடிகளாரும், வெள்ளைவாரணரும், கா. சுப்பிரமணியப்பிள்ளையும் சைவ மேன்மையை நிலைநிறுத்தும் கோட்பாட்டினர். சைவசமயம் சாத்திரக் கோட்பாடுகள் பண்டைத் தமிழர் வாழ்நெறியினின்றுச் வகுத்துக்கொள்ளப்பட்டனவாதலால் பழந்தமிழ் நூல்களில்

சைவசித்தாந்த வேர்கள் காணப்படாமற்போகா; சைவத்தின் மட்டுமன்று; அறந்தழுவிக் கூறும் எச்சமயமாயினும் அவற்றின் மூலக்கூறோடு சங்க நெறியின் கூறுகள் ஒத்திசைக்கும். தொல் காப்பியத்தை இந்நோக்கில் புரிந்துகொண்டால், சங்க இலக்கியங் களில் அமைந்த சமயக் கூறுகளை ஆராயவும், அவற்றுக்கும் அக்காலச் சமுதாயத்திற்கும் இடையே நிலவிய உறவுகளைக் கண்டறியவும் கூடும்.

## பத்துப்பாட்டில் சமயம்

பத்துப்பாட்டுள் திருமுருகாற்றுப்படை நேரான சமயக் குறிப்புடையது. அரசரைப்பாடும் வழக்கே நிலவிய சமூக அமைப்பில் புறப்பாடலொன்று, அதுவும் நெடும்பாடல் தெய்வத் தைப் பற்றியதாக அமைந்துள்ளது புதுமையேயாகும். மூவேந்த ரையும் குறுநில மன்னரையும் பாடிப்பாடி மனம் வெறுத்து இனி மானுடம் பாடுவதில்லையென உறுதி பூண்டாரா? தோலா நல்லிசை நால்வரையும் நெடுவேள் மார்பையும் முன்பே பாடிய புலவர், முருகனின் தலைமைத் தன்மையை முருகாற்றுப்படையிற் பாடுகின்றார். நக்கீரர் சங்க நெறியில் தோய்ந்தவராதலின், முருகனைக் குறித்த சமயப்பாடலாகப் பாடாமல் ஆற்றுப்படை நெறியமைந்த சங்கப்பாடலாகப் பாடுகின்றார். அகநானூற்றில் நக்கீரர் தாம் பாடிய பதினேழு பாடல்களில் பதினைந்தில் வரலாற்றுக்குறிப்புகள் இயையுமாறு பாடியுள்ளார். வரலாறு பாடிய நக்கீரர் முருகாற்றுப்படையில் புராணத்தை வரலாறு போலப் பாடுகின்றார்.

மண்டமர்க் கடந்தநின் வென்றா டகலத்துப்
பரிசிலர்த் தாங்கு முருகெழு நெடுவேஎள்[28]

என்று வீரமும் கொடையுமுடைய ஓர் அரசனைப் பாடுவது போன்றே பாடாண் திணைப் பண்பு பொருந்தப்பாடுவர். திருமுருகாற்றுப்படை இருவேறு சமயநெறிகளைக் காட்டுகின்றது. மால்வரை நிவந்த சேணுயர் பரங்குன்றில் கைபுனைந்தியற்றாக் கவின்பெறு வனப்புடைய சூரரமகளிர் கோழியோங்கிய வென்றடு விறற் கொடி வாழிய பெரிதென்றேத்தி வழிபடுகின்றனர். திருவாவினன்குடியில் காமமொடு கடுஞ்சினங் கடிந்த முனிவரும் யாழிசைவல்ல கந்தருவரும், உருத்திரனும் திருமாலும் இந்திரனும் ஏனைத் தலைமைத் தேவரும் வந்து வழிபடுகின்றனர், திருவேரகத்தில் மாணவ நிலையினரான இருபிறப்புடை

அந்தணர் ஆறெழுத்து மந்திர மோதி வழிபடுகின்றனர். இவ்வாறு தெய்வமும், தேவரும், முனிவரும், அந்தணரும் இப்படை வீடுகளில் வழிபாடு செய்ய, எஞ்சிய இரண்டு படைவீடுகளான குன்றுதோறாடலிலும், பழமுதிர்சோலையிலும் வேறுவகை வழிபாடு நிகழ்கின்றது. பரங்குன்றும், அலைவாயும் ஆவினன்குடியும், ஏரகமும் கோயிலமைந்த இடங்கள். குன்றுதோறாடலும், பழமுதிர்சோலையும் குறிப்பிட்ட தலங்கள் அல்ல. குன்றுகளிலும் சோலைகளிலும் எளிய குறவர் மக்கள் தமக்கு வேண்டியாங்கு வழிபாட்டுக்களம் அமைத்துக் கொண்டு வழிபடுவர். முருகு மெய்ந்நிறீஇய வேலன் வெறியாட்டுக் களங்களில் குறவரோடு சேர்ந்து குரவையாடுவான். குறவர் மறியறுப்பர்; கிடாய்க்குருதியில் தோய்ந்த வெள்ளரிசியும் தினையும் பரப்புவர்; மஞ்சளும் சந்தனமும் தெளிப்பர். மாலை நாற்றுவர்; நறும்புகையெடுத்துக் குறிஞ்சி பாடுவர், முருகனை வேண்டுநர் வேண்டியாங்கெய்தி வழிபடத் தடையில்லை. எவ்வாறு வழிபடினும் அவன் அருள் செய்வான் என்பது நக்கீரர் வற்புறுத்திக் கூறும் கருத்தாகும்.

''ஊரூர் கொண்ட சீர்கெழு விழவினும்
ஆர்வல ரேத்த மேவரு நிலையினும்
வேலன் றைஇய வெறியயர் களனும்
காடும் காவும் கவின்பெறு துருத்தியும்
யாறும் குளனும் வேறுபல் வைப்பும்
சதுக்கமும் சந்தியும் புதுப்பூங் கடம்பும்
மன்றமும் பொதியிலும் கந்துடை நிலையினும்'' 29

யாண்டாண்டாயினும் வழிபாடு நிகழ்த்தற்குரியன் முருகன் என்ற செய்தியை நக்கீரர் உரைப்பர். வைதீக நெறிக்கும், பண்டைத் தமிழ் நெறிக்குமாக ஒரு பொதுமையை இப்பாட்டில் நக்கீரர் உருவாக்கியுள்ளார். கோயிற்றெய்வமாகவும், சந்தித் தெய்வமாகவும் முருகன் விளங்குதலைக் காட்டுகிறார், குறமகளிர்க்கும் அரமகளிர்க்கும் முருகன் அருள் செயலை விளக்குகின்றார். வழிபாட்டு நெறிகளாலும் இடங்களாலும் பிளந்து போகாத ஒரு சமூக ஒருமையை அவர் அவாவியுள்ளார். வழிபாட்டு நெறியில் எதுவும் மேலது கீழது இல்லை என்பது அவர் முடிவு. இருவேறு வகையில் இயலும் வழிபாடு இருவேறு நாகரிகத்தின் அடையாளமாகும். இதனை மேலும் தெளிவாகப் பெரியபுராணத்தில் அமைந்த கண்ணப்பர் வரலாற்றில் காணலாம்.

பொருநராற்றுப்படையில் நான்கிடங்களிற் சமயக் குறிப்பு புலப்படுகின்றது. பரிசிலர் காடுவழியாகச் செல்லுங்கால் ஆண்டு றையும் தெய்வத்திற்குச் செய்யும் முறைமைகளைச் செய்ய வேண்டுமென்டது கூறப்படுகின்றது. இத்தெய்வம் வலைவலந் தன்ன மென்னிழல் மருங்கின் இருப்பதாகக் கூறப்பெறும். இது கொற்றைவையாகலாம். தவம் செய்வோர் உடம்பை வருத்தித் தம் குறிக்கோளில் நிற்றலை இந்நூல் குறிக்கின்றது, கரிகாலன் முருகன் போலும் சீற்றத்தையுடையவன் எனச் சிறப்பித்துக் கூறப்பெறுவான். வேந்தர்க்குக் களத்தில் சினமும் சிறப்புடைப் பண்பாகிறது. வேந்தன் நில்லா உலகத்து நிலை உணர்ந்தவன் ஆதலின் பொருநர் முதலான கலைஞரை எளிதில் போகவிடான். நிலைத்த புகழைப் பெறும்பொருட்டு இன்னோர்க்கு அவன் பரிசில் பல நல்குவான். செல்வநிலையாமையும் யாக்கை நிலையாமை யும் வேந்தரால் சீர்தூக்கி ஆராயப்பெற்றுச் செல்லும் தேயத்துக் குறுதி தேடும் முயற்சி மேற்கொளப்பெறும் என்பதறியப்படு கின்றது. காடுகிழாளாகிய கொற்றவையும், குறிஞ்சி நிலத் தெய்வமாகிய முருகனும் தமிழ்நிலத்தின் தொன்மைத் தெய்வங்கள். பத்துப்பாட்டில் காலத்தால் முற்பட்டது பொருந ராற்றுப்படை என்பர் அறிஞர்.[31] காலமூப்புமிக்க இப்பாடல் இத் தெய்வங்களைக் குறிப்பிடுவது எண்ணத் தக்கதாகும். செல்வ நிலையாமை, யாக்கை நிலையாமை ஆகிய கருத்துகள் வீரநிலைக் காலத்திலிருந்து பெறப்பட்டவையாகல் வேண்டும்.

சிறுபாணாற்றுப்படை மூன்றிடங்களில் சமயக் குறிப்புடைய தாகின்றது.[32] வள்ளல்களுள் ஒருவனாகிய ஆய், ஆலமர் செல்வ னாகிய சிவபெருமானுக்குப் பாம்புரியை ஆடையாக நல்கிய செய்தி இப்பாட்டில் இடம் பெறுகின்றது.

திறல்வேல் நுதியிற் பூத்த கேணி
விறல்வேல் வென்றி வேலூர் ........[33]

என்ற அடிகளுக்கு நச்சினார்க்கினியர் ''நல்லியக்கோடன் தன்பகை மிகுதிக்கு அஞ்சி, முருகனை வழிபட்டவழி அவன் இக்கேணியிற் பூவை வாங்கிப் பகைவரை எறியென்று கனவிற் கூறி அதிற்பூவைத்தன் தன் வேலாக நிருமித்ததொரு கதை கூறிற்று'' என்பர். முருகனைக் குறித்த எப்புராணத்திலும் நல்லியக்கோடன் இடம்பெற்றிலன். இதுபோன்ற கதைக் கூறுகளே பிற்காலத் தலபுராண உருவாக்கத்திற்குத் துணை புரிந்துள்ளன. நல்லியக்கோடனின் அரண்மனை வாயில் கடவுள் மால்வரை கண்விடுத்தன்ன பெருமையுடையது. இமயமலையைக் கடவுள் மால்வரை என ஈண்டுக் குறிக்கின்றார் புலவர்.[34]

பெரும்பாணாற்றுப்படை பதினேழுஇடங்களில் சமயஞ்சார்ந்த குறிப்புகளைப் பெற்றுள்ளது. தொண்டைமான் இளந்திரையன், நிலத்தையளந்த திருமாலின் பிறங்கடை என இப் பாட்டிற் குறிக்கப்பெறுகின்றான்.[35] திருவுடை மன்னனைத் திருமாலின் வழிவந்தவன் எனக் கூறும் ஒரு மரபு இங்குத் தொடங்கக் காணலாம். தொண்டைமான் நாட்டு உல்குடைப் பெருவழிக் கவலைகளை கடம்ப மரத்திற் குடிகொண்ட நெடுவேளாகிய முருகனைப் போலும் மறவர் காவல் செய்தனரென்பர்.[36] வலிமை, கட்டமைந்த உடல், சினம், பகைவரைத்தாக்கி இல்லையாம்படி அழிக்கும்திறம் ஆகியன கூறும்போது முருகனை உவமையாக்கலே சங்கப் பாடலின் வழக்கமாக அமைகிறது. பெரிய இலையிட்டுச் சோற்றையும் ஊனையும் தெய்வங்களுக்குப் பலியாகக் கொடுக்கும் வழக்கத்தை ஓர் உவமை வழி இப்புலவர் காட்டுவர்,[37] மருத மர நிழலில் நெற்போர் இடுமிடத்து உறையும் தெய்வங்களுக்குப் பலி வழங்குதல் உண்டென்பது மற்றுமொரு குறிப்பாற் புலப்படும்.[38] செந்தாமரைப்பூ கடவுட்குரியது என்று மனிதர்கள் அதனைச் சூடாமை ஒரு மரபாக இருந்தமை இப்பனுவலால் அறியப்பெறும்.[39]

மறைகாப் பாளர் உறைபதிச் சேம்பின்
பெருநல் வானத்து வடவயின் விளங்கும்
சிறுமீன் புரையுங் கற்பின் நறுநுதல்[40]

என்று அந்தணர் குடிப்பெண்ணின் கற்பிற்கு அருந்ததியை உவமைகூறக் காணலாம். இவ்வுவமை சிலம்பில் பிற குடிக்கும் ஆகியிருக்கிறது. கேள்வி அந்தணர் வேள்விக்காக நட்ட தூணங்களைப் பற்றிய குறிப்பு இப்பனுவலில் உள்ளது.[41] திருமாலின் நூற்றெட்டுத் திருப்பதிகளில் ஒன்றாகக் கூறப்பெறும் திருவெஃகாவில் திருமால் பாம்பணைப் பள்ளி கொண்ட செய்தியை இப்புலவர்பாடுகின்றார்.[42] துறக்கம் போன்ற சிறப்புடைய திருவெஃகாவில் உறையும் அருந்திறற்கடவுளை வாழ்த்தி நும் இசைக்கருவிகளைச் சிறிது இசைத்துச் செல்வீராக எனப் பாணர் ஆற்றுப்படுத்துவர்.[43] கச்சிநகர் திருமாலின் உந்தியிலிருந்து நான்முகனைப் பயந்த தாமரைபோலும் அமைப் புடையது என்பர்.[44] பாரதப் போரில் ஈரைம்பதின்மரைக் கொன்ற ஐவர்போல இளந்திரையனும் பகைவரைக் கொன்று முடித்தான் எனப் பாடுவர்.[45] இமயமலையில் தேவர்கள் உறைவதாகவும் ஆண்டிருந்து கங்கையாறு பொன்கொழித்து வருவதாகவும் இப்பனுவல் குறிப்பிடுகின்றது.[46]

வெண்டிரைப் பரப்பிற் கடுஞ்சூர் கொன்ற
செம்பூட் சேய் பயந்தமா மோட்டுத்
துணங்கையஞ் செல்விக்கு அணங்கு நொடித்தாங்கு[47]

என்பது மிகவும் கருதத்தக்க ஓர் உவமையாகும். முருகன் கடற்போர் புரிந்தவன். ''பார்முதிர் பனிக்கடல் கலங்க உள்புக்குச் சூர்முதல் தடித்தவன்'' என்று முருகாற்றுப் படையும் குறிப்பிடும். இவ்விறல்வேள் பெரியவயிற்றையுடைய கொற்றவையின் மகன். தாய்த்தெய்வ வழிபாடு மிக்கிருந்த காலத்தில் கொற்றவையைப் பரவிய மக்கள் வீரநிலைக் காலத்தில் முருகனைப் பரவினர். பின்பு கொற்றவையின் மகன் முருகன் என்ற கருத்து உருவாக்கப் பட்டிருக்கின்றது. இக்கருத்து வளர்ச்சியைப் பெரும்பாணாற்றுப் படையின் இப்பகுதி, குறிப்பால் உணர்த்துகிறது எனலாம். துணங்கையஞ் செல்விக்கு அணங்கு நொடித்தாங்கு என்பதே பிற்காலப் பரணி நூல்களில் காளிக்குக் கூளி கூறியதாக விரிந்த கற்பனைக்கு இடம் கொடுத்திருக்கிறது. இளந்திரையன் பல்வகை நிலையாமை உணர்ந்தவன். ஆகவே அவன் பரிசிலரை வரவேற்று விருந்தோம்புகிறான் என இப்புலவர் பாடுவர்.[48] கொடைக் குணத்திற்குக் காரணியாக நில்லாமை எனும் பண்பிருந்தமை இதனால் அறியப்பெறுகின்றது. அவனது மலைச்சாரலிடத்துத் தெய்வம் பலவுண்டு. செந்தீப்பேணிய முனிவர் அங்கு வேள்வி இயற்றுவர் என இளந்திரையனின் மலையகத்தினைப் போற்றுவர்.[48] இந்நூலிற் பயிலும் சமய உவமைகளிற் பலவும் இளந்திரையனைச் சிறப்பிக்க வந்தன என்பது எண்ணற்பாலது. தெய்வ நிலையில் அரசனை வைத்துப் போற்றும் முயற்சியினை இவ்வுவமைகளிற் காணலாம்.

முல்லைப்பாட்டில் சமயச் செய்திகள் நான்கு காணப்படு கின்றன. நெல்லும் மலரும் தூவி நற்சொல்லாகிய விரிச்சி கேட்கும் வழக்கம் இங்கு உரைக்கப்பெறுகின்றது.[50] ஊர்க்கு வெளியே சென்று இச்சொல்லோர்தல் நிகழுமென்று அறியப்படுகிறது. இஃது இனக்குழு மக்கள் வழக்கமா யிருந்தது பின்னாளில் சமயக் கூறாகியிருக்கிறது. இவ்விரிச்சி 'நல்லோர் வாய்ப்புள்' எனப்படும்.[51] முக்கோலந்தணன் காவிக் கல்லில் தோய்த்துடுத்த உடையினன்; அவ்வுடையை அவன் முக்கோலில்இட்டு வைப்பான் என்னும் செய்தியும் உணர்த்தப்படு கின்றது. இவனைப் 'படிவப் பார்ப்பான்' என்று குறிப்பிடு கின்றனர்.[52] படிவம் என்பது நோன்பு எனப்பொருள் தரும் சொல்லாகும்.

மதுரைக்காஞ்சி இருபத்து மூன்று சமயக்குறிப்புகளை நல்கு கின்றது. பேய் மகளிர் துணங்கை யாடவும், பேய்மடையன் ஊன் சோறட்டு வழங்கவுமாகப் பாண்டியனின் முன்னோர் களங் கொண்டனர்[53]. இக்களவேள்விச் செயலை 'முருகயர' என இப்பாடல் குறிப்பது எண்ணத்தக்கது.

தென்னவற் பெயரிய துன்னருந் துப்பின்
தொன்முது கடவுள் பின்னர் மேய[54]

என இராவணனை இலங்கைக்குப் போக்கிய அகத்திய முனிவரின் வழிவந்தவன் பாண்டியன் என்றொரு புராணச் செய்தி கூறப் பெறும். முனிவரையும் கடவுளென்று குறிக்கும் மரபு கலித் தொகையாலும் அறியப்பெறும், தமிழகத்து வேந்தர்களுக்கு இருடிகோத்திர நெறி கற்பிக்கும் புதிய வழக்கை இவ்வடிகள் சுட்டுகின்றன. பாண்டியனைப் பகைத்த நாடுகளின் சான்றோர் குழுமிய அம்பலங்களில் கவையடிப் பேய்மகளிர் ஆடுவர் என்பர்.[55] பழந்தமிழ்ச்சமூகத்தில் நிலவிய பேயச்சத்தையும் நம்பிக்கையையும் இதுபோலும் குறிப்புகள் பல காட்டுகின்றன. முருகன் தடையறப் பகைவர் மேற்சேறல் ஓர் உவமையாகிறது.[56] பாண்டியன் குடமுதல் தோன்றிய தொன்றுதொழு பிறையின் வழிவந்தவன் என்று கூறப்பெறுகிறான்.[57] வெறிக்கூத்து நிகழ்த்துதற்குரிய களம் சமைத்தலில் வல்லவனாயிருத்தல், ஐம்பெரும்பூதங்களையும் ஒருசேரப் படைத்தவன் மழுவாள் நெடியோனாகிய சிவபெருமான் எனல், வாடாப்பூவும் இமையா நாட்டமும் நாற்ற உணவுமுடைய தெய்வங்கட்குப் பலியிடும் போது இன்னியம் முழங்குதல் ஆகிய செய்திகள் இந்நெடும் பாடலுள் கூறப்பெறும்.[58] பௌத்தப்பள்ளி, அந்தணர் பள்ளி, சமணர்ப் பள்ளி என மூவகைப் பள்ளிகளிலும் நிகழும் வழிபாடு உரைக்கப்பெறு கின்றது.[59] பேரிளம்பெண்டிர் தம் கணவரோடும் பிள்ளை களோடும் பௌத்தப் பள்ளியிற் சென்று வழிபடுகின்றனர். இவ்வாறு இல்லறத்தாரால் வழிபடுமளவு பௌத்த சமயம் தமிழகத்தில் நன்கு பரவியிருந்தமையினை இக்குறிப்புக் காட்டு மென்பர்.[60] அந்தணர் வேதமோதி இறைவனோடு தாம் வேறாகாத அத்துவித நிலையுணர்ந்தவராய் வதியும் குன்று குயின்றன்ன இருக்கைகள் அந்நகரிடத்தே உண்டு.[61] சாவக நோன்பிகளும். ஆன்றடங்கு அறிஞருமாய சமணர் வழிபடும் முருகக்கடவுளின் திருக்கோவிலும் அப்பெரு நகரத்திருந்தது,[61] நகர வாழ்க்கையைப்பற்றிய பற்பல சமய நெறிகளும் அதனை ஊடுருவி நிறுவன அமைப்பில் செயல்படத்தொடங்கிய தன்மையை இப்பகுதிகள் காட்டுகின்றன.

ஆவுதி மண்ணி அவிர்துகில் முடித்து
மாவிசும்பு வழங்கும் பெரியோர்...[62]

என்று வேள்வி இயற்றும் அந்தணரின் சிறப்பை இப்பனுவல் நுவல்கிறது, வேள்வியில் அரசர்க்கு அக்காலத்தே ஈடுபாடிருந்தது. அதன் வழியாக வைதிகச் சமயக் கருத்துகள் நகர மக்களிடையே மதிப்புற்றிருந்தன என்பதை இவ்வடிகள் காட்டுகின்றன. வானவமகளிர் நீனிற விசும்பில் ஆடுவதாக இந்நூல் உரைக்கும்.[63] மிகை நவிற்சியும், விழைந்தாங்கெல்லாம் கற்பனை செய்யும் மனப்போக்கும் பௌராணிகமும் சமயச் சார்பும் இவ்வனைய செய்திகளை உருவாக்கக் காரணமானவை எனலாம். திருமால் திருவோண நாளிற் பிறந்தவரென இந்நூல் கூறுகின்றது. ''நீ பிறந்த திருவோணம் இன்று நீ நீராட வேண்டும் எம்பிரான்'' எனப் பெரியாழ்வார் பிற்காலத்தே பாடும் செய்தி சங்கப்பாடலிலேயே காணப்பெறுவது குறிக்கத் தக்கது.[64] முதற்சூல் கொண்ட மகளிர் இடுக்கணின்றிப் பிள்ளைப் பேறு வாய்க்க வேண்டுமெனத் தெய்வத்தை வேண்டினர்; தேவராட்டியோடுவந்து பரவுக்கடன் செலுத்தினர், மக்கட் குற்ற இடுக்கண் தீர வேலன் முருகனைக் குறித்துப் பாட்டும் ஆட்டும் நிகழ்த்துவன் எனப்பலவகை வழிபாடுகள் இந்நெடும் பாட்டிற் கூறப்பெறும்,[65] மதுரைக்காஞ்சியில் இரவுப் பொழுதின் விளக்கம் நன்கமைந்துள்ளது. பேய்களும் வருத்தும் தெய்வங்களும் உருவு கொண்டு சுழன்று திரியும் என்றும் கோல்கைக் கொண்ட கூற்றுக் கஞ்சாமல் மதுரை துயின்றிருந்தது என்றும் கூறுவர்.[66] இரவுப் போதில் ஓர் அச்ச உணர்வு நிலவியமையினை இவ்வடிகள் விளக்கும், நள்ளிருள் யாமத்தே கடவுளன்றி மக்கள் இயங்குவதிலர் எனக் கூறுதல் நினைக்கத் தக்கதாகும்.[67] மதுரை நகரில் காலைப்போது அந்தணரின் வேதப்பாடலொடு தொடங்குகிறது.[68] காலையில் அளந்து காணற்கியலாப் பல்பண்டம் வந்து குவிதலின் மதுரைமாநகர் புத்தேளுலகம் போலப் பொலிகின்றது.[69] பொற்றாமரைக் குளத்தை இந்நூல் 'கடவுட்கயம்' எனப் போற்றுகிறது.[70] நாட்காலையில் வேந்தன் திருந்து துயில் எழுப்ப இனிதின் எழுதலை,

வல்லோன் தைஇய வரிப்புனை பாவை
முருகு இயன்றன்ன உருவினை ஆகி[71]

என உரைப்பர். இவ்வடிகட்கு மேலும் சமயவிளக்கம் பொருந்துமாறு பெருமழைப்புலவர் சோமசுந்தரனார் உரை கூறியிருப்பது வருமாறு: ''கடவுளாகிய முருகன் தான் அறிவுப்பொருளும்

வியாபகப் பொருளும் ஆதல் நன்கு அறிந்தேயும் தன் தகவுக் கேற்பச் சிற்பியாலியற்றி அழகு செய்யப்பட்ட வடிவத்தை நின்று அடியார்க்குக் காட்சியின்பம் நல்கி அருளுமாப் போலவும், அவன் தான் ஏறிய பாவை அழியுங்கால் தனக்கு இழிவின்மையை உணர்ந்தவனாய், அவ்வுருவத்திற் பற்றின்றியும் உவந்து விளை யாடுமாறு போலவும் அம்முருகன் உருவத்தினின்று விளையாடுதல் தன்பொருட்டன்றி உயிர்களின் பொருட்டே ஆதல் போன்றும், நீதானும் உனது உயிரியல்பினைக் கையாலியற்றிச் செய்தளிக்கப் பட்ட இப்பாசவியல்பின் வேறாக வுணர்ந்து கொண்டமையாய், உன் தகுதிக்கேற்ப ஊழாகிய சிற்பியாலியற்றிக் கை செய்தளிக்கப் பட்ட பாவையாகிய இவ்வுடலின்கட் பற்றின்றியும் உவந்திழிந்து நினக்கேதும் பயன் கருதாமல் நின் கடமையாகிய அரசியலைப் பிறர் நலத்தின் பொருட்டு ஊக்கத்துடன் இயற்றி வாழக்கடவை; அங்ஙனம் வாழ்தலே உயர்நிலையுலகம் இவணின் றெய்தும் உண்மைநெறியாய் என்பது தோன்ற ''வல்லோன் தைஇய வரிப்புனை பாவை முருகியன்றன்ன உருவினை யாகி'' என்றார். மதுரைக்காஞ்சியின் மேற்குறித்த அடிகள் முற்றவும் இப்பொருளை வெளிப்படுத்துமாறு இயற்றப்பட்டன எனக் கொள்ள இயலாவிடினும் இத்தகைய ஒரு பொருளியைபைப் கற்பித்துக் கோடற்கு அவ்வடிகள் இடந்தருகின்றன. ஆதலின் சங்க காலச் சான்றோரின் மெய்யியற் கருத்து பிற்காலத்தில் சமய சித்தாந்தங்கள் தோன்றி வளர்தற்குரிய மூலக்கருவைப் பெற்றி ருந்தது என்பதில் ஐயமில்லை. தலையாலங்கானத்துச் செரு வென்ற நெடுஞ்செழியற்கு உரைத்த இப்பாட்டின் இறுதியில் மாங்குடி மருதனார் ''பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதி போல வேள்வி பல இயற்றுக; நிலந்தரு திருவின் நெடியோன் போலத் தொல்லாணை நல்லாசிரியர் புணர்கூட்டுண்க'' என்றும் செவியறிவுறக் கூறுவர்.[72] வேந்தர்களை வேள்வியின் பாற்படுத் தியமையே வைதிக சமயத்தாரின் சமயப் பரப்பலுக்கு அரணாகவும் உரனாகவும் இருந்தது. மதுரைக்காஞ்சி வைதிக நெறியைப் பரவலாகக் கூறியுள்ளமை எண்ணத்தக்கது. ஒருநகர வாழ்க்கை யையும், அரசக் குடியையும் வேதநெறி ஈர்த்திருப்பதற்கு இப்பெரிய பாடல் சான்றாகின்றது. ஆயினும் பழைய நெறிகள் வழக்கிழக்கவில்லை என்பதற்கும் இப்பனுவல் சான்றளிக்கின்றது.

நெடுநல்வாடையில் மூன்றிடங்களே சமயக் குறிப்புடையன. மாலையில் பெண்டிர் நெல்லும் மலரும் தூவி இரும்புசெய் விளக்கின் ஈர்ந்திரிக் கொளுவி வழிபாடு செய்கின்றனர். இவர் உணங்குவது இல்லுறை தெய்வம் என்பர் நச்சினார்க்கினியர்.[73]

கடவுள் மரம், கடவுட்குன்றம் என இயற்கைக் கூறுகளை வணங்கிய நிலையிலிருந்து அடுத்த நிலைக்கு வந்ததனை இவ் வழிபாடு காட்டுகின்றது. மனைவகுக்குங்கால் நூலறிபுலவர் திசைகளின் உறையும் தெய்வங்களைத் தொழுது மனையின் கூறுகளைப் பாகுபடுத்துகின்றனர்.[74] வாயில், திசை, மரம், மலை, காடு நீர்த்துறை ஆகியவற்றிலெல்லாம் தெய்வம் உறைவதாகக் கருதியது பண்டை வழக்காகும். அரசனைப் பிரிந்துறையும் தேவி கட்டிலிடத்தே திங்களும் உரோகிணியும் பிரியாதுறைவதாக வரைந்த ஓவியத்தைக் கண்ணுற்று இப்பேறு தான் பெற்றிலேன் என வருந்துகிறாள்.[75] திங்கள் ஏனை நாண்மீன்களாகிய மகளிரை விரும்பாமல் உரோகிணியோடே உறையும் வடநாட்டுக்கதை இக் கட்டிலிடத்தே ஓவியமாகியுள்ளது. சங்ககாலத்து இலக்கியத்தில் புராணம் புகுந்து இடம் பிடித்துக் கொண்டதனை இஃது எடுத்துக் காட்டுகின்றது.

குறிஞ்சிப்பாட்டு ஐந்து இடங்களிற் சமயம் பற்றிய செய்திகளைக் காட்டுகின்றது, குறிஞ்சிப்பாட்டு தமிழரின் களவொழுக்கச் சிறப்பை அயலரசன் ஒருவனுக்குக் கற்பிக்கப் பிறந்தது. ஆகவே அதனுள் தூய குறிஞ்சி மணமே கமழ்கின்றது. அயல்நாகரிகச் சுவடோ, புராண நுழைப்போ இல்லாமல் பழந்தமிழ் வழிபாட்டு நெறிமையைக் காட்டுகின்றது இப்பனுவல்.

''விறல் இழை நெகிழ்த்த வீவருங் கடுநோய்
அகலுள் ஆங்கண் அறியுநர் வினாயும்
பரவியும் தொழுதும் விரவுமலர் தூயும்
வேறுபல் உருவின் கடவுட் பேணி
நறையும் விரையும் ஓச்சி...[76]

என்பதாகப் பண்டை வழிபாட்டு முறை கூறப் பெறும். மகளுற்ற நோய் தீரத் தாய் பலவேறு உருவின் இயன்ற தெய்வங்களைத் தொழுதனள்; கட்டும் கழங்கும் கொண்டு குறிகூறுவாரைக் கேட்டனள் என்பர். குறிகேட்டலும், வெறியாட்டு நிகழ்த்தலும் எனப்பண்டைத் தமிழ்வழக்கங்கள் இந்நூலிற் புலனாகக் காரணம் இப்பனுவல் குறிஞ்சி நிலச் சிற்றூர் ஒன்றின் ஒருகுடிக்கண் உறையும் பெண்ணின் களவு பற்றியது என்பதேயாகும். ஏனைப் பாடல்களைப் போல அரசப் புகழ்ச்சியாக இது பாடப்பட்டிருப்பின் இவ் வண்ணம் குலைந்திருக்கும். வானிடத்தே மின்னல் முருகனது வேல் போல் தோன்றியது என்பது இப்பாடலில் கபிலர் கூறும் உவமையாகும்.[77] அணங்குறு மகளிர் வரையர மகளிர் பற்றி இப்பனுவலிற் குறிப்புண்டு. தெய்வந்தீண்டி வருத்தமுற்ற மகளிர்

வருத்தந்தீர்த்தற் பொருட்டு மறியறுத்து வெறியாடினர் என்ற பண்டை வழக்கு உவமையாற்காட்டப் பெறுகின்றது.[78] களவுக் காதலில் தலைவன் தலைவியிடம் சூளுரைக்கின்றான், நிணம் ஒழுகும் நெய்மிக்க அடிசிலை வருவிருந்து அயர்ந்தபின் நின்னொடு உண்கின்ற இல்லறம் நமக்குரியது எனக்கூறி மலையிடத்துறையும் முருகனை வாழ்த்தி இச்சூளிற் கடையாளமாக அருவி நீரைக்குடிக்கின்றான்.[79] மலைத் தெய்வமும், விருந்தறமும், அருவிநீரும் வாய்மைச் சொல்லுமெனப் பண்டைச் சமய வாழ்க்கை அமைந்த தன்மையைப் புலவர் கபிலர் அழகுறக் காட்டியுள்ளமை கருதத்தகும்.

பட்டினப்பாலை நகர்ப்பாட்டு. வைதிகங் கலந்த நகர் வாழ்வின் இயல்புகளை இப்பனுவல் காட்டுவதில் வியப்பில்லை. பன்னிரண்டு சமயக் குறிப்புகளை இப்பாடல் வழங்குகின்றது. ''மதிசேர்ந்த மக வெண்மீன் உருகெழு திறல் உயர் கோட்டத்து'' எனக் கரையும் குளமும் அல்லது கோயிலும் பொய்கையும் விளங்கிற்று என்பர்.[80] நிலாக் கோட்டம் எனச் சிலப்பதிகாரம் திங்கட்குக் கோயில் உண்டெனக் கூறுதலும் எண்ணத்தக்கதாகும்.[81] இம்மையும் மறுமையும் காமவின்பம் நல்கும் இருகாமத் திணையேரிகள் புகாரிலுள்ளன.[82] இவை குறித்துச் சிலப்பதிகாரம் மேலும் விளக்கங் கூறக் காணலாம். 'வேறுபட்ட வினை ஓவத்து வெண்கோயில்' என அக்காலக் கோயிலில் ஓவியந் தீட்டப்பட்டிருந்தமையும், சுதையான் விளக்கமுற அக்கோயில் அமைந்தமையும் கூறப்பெறும்.[83] நகரின் கண் கோயில் இவ்வாறாக நெய்தற் கரைகளில் மகளிர் சினைச்சுறவின் கோடுநட்டு அதில் தெய்வத்தை வணங்கியும் மலரைச் சூடியும் கள்ளையருந்தியும் கடலாடியும் மகிழ்வர்.[84] கதிரவன் குதிரைகளைப் பூட்டிய தேரில் நாள்தோறும் வருவதாக உவமை கூறுவர் இப்பனுவற்புலவர்.[85] புகார் நகரக் கடற்கரை துறக்கம் போல்வது. அக்கடற்கரைப் பண்டகசாலையில் தொழில்புரிவோர் கதிரவன் தேரிற் பூட்டிய குதிரையென ஓய்வறியாது பகல் முழுதும் பணிபுரிந்தனர்.[86] ஆவணத் தெருவில் முருகனுக்கும் வேறுபல தெய்வங்களுக்கும் திருவிழா நடைபெறும்.[87] வணிகர் அருள்நோக்கத்தோடு தேவர். ஆநிரை அந்தணர்க்குச் செய்யுங்கடன் இயற்றினர்.[88] பல்வகைக் கொடிகளும் தெய்வம் எழுதிய கொடியும் இருந்தன.[89] நூலறிவு மிக்கார் வாது செய்தற்காக உரிய கொடிகளும் ஆவணத்தில் இடம் பெற்றன.[90] கந்துடை மன்றில் கொண்டி மகளிர் விளக்கேற்றிப் பூக்களைச் சூட்டித் தொழுதனர்.[91] கரிகாலனிடத்துத் தோற்றோர் நாட்டு மன்றங்களில் பேய்கள் குடிபுகுந்தன.[92] இத்தகைய சமயச் செய்திகள் பலவற்றுள்ளும், தமிழ் மக்களுக்கேயுரிய சில

வழக்கங்கள் காணப்படுகின்றன. இருகாமத்திணையேரி பற்றிய நம்பிக்கையைக் கண்ணகி நல்லாள் மறுத்துரைப்பதனைச் சிலம்பில் காணலாம். சினைச் சுறவின் கோடு நட்டு வழிபடல், முருகனுக்கு வெறியாட்டயர்தல் கந்துடை மன்றில் வழிபாடு ஆகியன இனக்குழு மக்கள் நிலையிலிருந்து தமிழரிடம் குடிகொண்டிருந்த நெறிகளாகும்

மலைபடு கடாத்தில் பன்னிரு சமயக் குறிப்புகள் காணப் படுகின்றன. நன்னனது மலையகச் சிறப்புக்கூறுங்கால் புலவர் ஆண்டுறையும் தெய்வம் பற்றியும் கூறுவர்.

''பேரிசை நவிரம் மேஎய் உறையும்
காரி யுண்டிக் கடவுளது இயற்கையும்[93]

எனக்குறிப்பது சிவபெருமான் கோயிலென்பது தெளிவாகின்றது. காரியுண்டிக் கடவுள் என்பதற்கு நச்சினார்க்கினியர் நஞ்சை யுண்ட கடவுள் என்பர். சிவன் என்ற பெயரால் சங்க இலக்கியங் களில் இத்தெய்வம் குறிக்கப்படாமல் பிறபிற பெயர்களாற் குறிக்கப் பெறக் காணலாம். நீலமணிமிடற்று ஒருவன் என்பதை ஔவையார் புறநானூற்றில் இதே பொருளில் வழங்கக் காணலாம்.[94] பட்டினப் பாலையிலும். இப்பாட்டிலும் தருக்கம் செய்வாரைக் குறித்த செய்திகள் கூறப்படுகின்றன.[95] இவை சமயம் குறித்தனவாகலாம். தருக்கஞ் செய்வார் கைவிரல் களைப் போல இரட்டித்த வரகுக் கதிர்கள் விளங்கின என்பது இந்நூற்பா உவமையாம். கானவர் வெறிக்களம் சமைத்து வெறியயர்தல் உண்டென்பது உவமையால் இந் நூலிற் புலனாகும்.[96] மலையகத்தே வரையா மகளிர் இருக்கை காணுதலால் உண்டாம் நடுக்கம், பயம்புகளில் ஒடுங்கும் பாம்பு குறித்த தொழுகை, கடவுட்கோயிலில் இன்னியம் இயம்பாது கைதொழுது மேற்கொள்ளும் செலவு, சூர்புகல் அடுக்கத்தில் ஞெரேரென நோக்கக் கூடாமை, ஆகியன மலையக வழிகளைக் குறித்த அச்ச அடிப்படையில் தோன்றிய நம்பிக்கையால் விளைவன.[97] வானர மகளிர் அருவியாடல், முருகற்குக் குறவர் குரவையயர்தல், மலைவழிபடுவார் குறிஞ்சி பாடிக் கைதொழுது பரவிச் செல்லுதல் ஆகிய செயல்களும் இப்பனுவலில் உரைக்க பெறுகின்றன.[98]

''ஒன்னாத் தெவ்வர் உலைவிடத் தார்த்தென
நல்வழிக் கொடுத்த நாணிடை மறவர்
செல்லா நல்லிசைப் பெயரொடு நட்ட
கல்லேசு கவலை எண்ணுமிகப் பலவே[99]

என முதுகிடுதலை நாணி உயிர்விட்ட மறவர்களின் பெயர் பொறி கற்கள் காணப்படுதலைக் கூறுவர். இக்கற்களுக்கு நும் யாழிடத்தே இசையெழுப்பிப் பரவுக என்பது ஆற்றுப்படுத்தும் கூத்தர் அறிவுரை. அரச அமைப்புத் தோன்றுதற்கு முற்பட இவ்வகைவழிபாடு தோன்றிவிட்டது என்பதனைத் தொல்காப்பிய வெட்சித்திணை நூற்பாவைக் கொண்டு அறியலாம்.

இன்புறு முரற்கை நும்பாட்டு விருப்பாகத்
தொன்றொழுகு மரபின் நும் மருப்பிகுத்துத் துணைமின்[100]

எனத் தொன்றொழுகு மரபாக இறைவனை வழிபடற்கு இசையே சிறந்தது என்பது கூறப்பட்டது, பாடலும் ஆடலுமாக இறைவனை வழிபட்ட பண்டைத் தமிழ் முறைமை இதனால் விளங்கும். பொருது பட்டவீரர்க்கு நடுகல் சமைக்குங்கால் அதனை மரநிழலில் அமைத்தல் மரபென்பது இப்பனுவலால் அறியப்பெறும்.[101] பரிசில் நல்கும் தலைவனைக் காணுங்கால் முதலில் தெய்வத்தை வாழ்த்தி அதன் பின் அத்தலைவனைப் போற்ற வேண்டுமெனப் பெருங்கௌசிகனார் கூறுவர்.[102] இறைதொழுகையும் பல்வேறு நம்பிக்கைகளும் சடங்குகளும், அச்சச்செயல்களுமாக இப்பத்துப் பனுவல்களிற் கூறியனவே சமய உருவாக்கத்திற்கு அடித்தளமாக அமைந்தன எனலாம்.

## எட்டுத்தொகையில் சமயம் :

அகம், புறம் என்ற பாகுபாடும், அடிஅளவில் வேறுபாடும் கொண்ட எட்டுத்தொகை நூல்கள் சமயச் சார்பில் இந்நூல்களில் பெரிய வேறுபாடில்லை. சங்க காலத்தொடக்கத்தில் பாடப்பட்ட பாடலாயின் அதில் தமிழக வழிபாட்டு நெறி புலப்படும், சங்க காலப் பிற்பகுதிக்குரிய பாடலாயின் சமண, பௌத்த, வைதிக ஆசீவக நெறிகளின் கோட்பாடுகள் காணப்பெறும், சங்கப் பனுவல்களை வரிசையுறுத்த இவ்வலகும் பயன்படும்.

நானூறு பாடல்கள் கொண்ட நற்றிணையில் ஐம்பத்திரண்டு பாக்கள் சமயக் குறிப்புடையன. இவற்றுள்ளும் பன்னிரண்டு பாடல்கள் முருகக் கடவுளையும் வேலனையும் வெறியயர் களத்தையும் குறிப்பன,[103] வழிபடு தெய்வம்! கண்கண்டாங்கு என்பது நற்றிணை உவமை.[104] தமக்கென ஒரு குடியினர் ஒரு தெய்வத்தை வரையறுத்து வணங்குதற் பழக்கத்தை இத்தொடர் சுட்டுகின்றது. குழந்தையைப் பேயிடம் கொடுத்தாற்போல என்றோர் உவமைச் செய்தி பேய் நம்பிக்கையைக் காட்டுகிறது.[150]

மரத்திலும் மலையிலும் தெய்வம் உறைவதாக அமைந்த நம்பிக்கை இந்நூற்பனுவல்களிலும் காணப்பெறுகின்றது.[106] மாயோன் போல மலையும் வாலியோன் போல அருவியும் அமைந்தன என இயற்கையைச் சமயக் கண்கொண்டு பாடுவர்.[107] காடுறை நோன்பியர் கையில் ஊன்வாங்கி உண்ணும் இயல்பினர் என்பதை ஒருபாடல் காட்டுகின்றது.[108] தவசியர் நீடிய சடையும் ஆடாப் படிவமும், குன்றுறை வாழ்க்கையும் கொண்டவர் என விளக்கப் பெறுகின்றனர்.[110] வருத்துகின்ற இயல்புடைய கடவுளை இசையால் மகிழ்விக்கலாம் என்றொரு குறிப்புப் புலனாகின்றது.[111] தலைமகள் ''உயிர்நீத்ததற்கு யான் அஞ்சேன் பிறப்புப் பிறிதாயின் என்னாகுவது என்றே அஞ்சுகிறேன்'' என்று மறுபிறப்புக் குறித்துப் பேசுகிறாள். இத்தகைய பாடல்கள் இரண்டு இந்நூலகத்துள்ளன.[112] விண்மீனைத் தொழுதல், கடவுட்குப் பலியிடுதல், காக்கைப் பலியிடுதல், மன்றத்தே உறையும் தெய்வத்திற்கு முதுகுயவன் பலி தருதல், ஆகியன அக்காலத் தெய்வக் கொள்கைகளாக இருந்திருக்கின்றன.[113] தீண்டித் தீண்டித் துன்புறுத்தும் சூர் மலையிடத்தது என மக்கள் நம்பியிருக்கின்றனர்.[114] மலையின்கண் தேவதச்சன் ஆக்கி வைத்த வினைமாண்பாவை கண்டார் உயிருண்ணும் இயல்புடையது எனக் கூறப்பெறும்.[115] அணங்கு கட்புலனாக இயங்கும் தன்மைத்து என்பது அக்கால நம்பிக்கைகளுள் ஒன்றாம்.[116] பெரும்புண் உற்றாரைப் பேய் நச்சிச்சூழும் இயல்புடையது என்பது பனுவலொன்று காட்டும் உவமையாகும்.[117] காதலர் வழியே சென்றமையின் நெஞ்சு நல்வினைப் பக்கத்தது என வினைக்கோட்பாடு உரைக்கப்பெறுகின்றது.[118] வறுமையாற் பொழுது மறுத்துண்ணுதற்கும் நோன்புக்கும் ஒப்புமை காணப்படுகிறது.[119] படிவ மகளிர் கடற்கரையிலுள்ள கொடிகளைக் கொய்து அவற்றின் மேலிருந்து தம் கடனாற்றுவர்.[120] 'அருந்துயர் அவலம் தீர்க்கும் மருந்து' என்று பூதங்கண்ணனாரின் காதற்றலைவன் கூறுவது காதலைக் குறித்தது எனினும், புத்தரின் அறவுரை போலத் தோன்றக்காணலாம்.[121] கடலின் மீதுதோன்றும் ஞாயிற்றைக் கைதொழும் வழக்கமுண்டென்பதை ஒரு பாடல் காட்டுகின்றது.[122] பெருந்தெய்வத்து யாண்டு என்னும் தொடரால் காலக்கூறாகிய யாண்டும் ஒரு தெய்வமாக மதிக்கப் பெற்றமை அறியப்படுகிறது.[123] 'ஐதேகு அம்ம இவ்வுலகு படைத்தோனே'' என்ற நற்றிணைத்தொடர் உலகைப் படைத்த இறைவனை நொந்து கொள்ளும் வகையில் அமைகின்றது.[124] 'உலகம் படைத்த காலை' என்ற தொடரும், உயிரினங்கள் வாழ்தற்கிடனாகிய இவ்வையம் தெய்வத்தின் படைப்பு என்ற கருத்து

அளிக்கின்றது.[125] பிற்காலத்துச் சமய அறம் என்று எண்ணப் பெற்ற பல கருத்துகளை நற்றிணை வழங்குகின்றது.

''புணரிற் புணராது பொருளே பொருள்வயிற்
பிரியிற் புணராது புணர்வே[126]

இவ்வகைச் சிந்தனையின் வளர்ச்சியே பொருள் நிலையாமை இன்ப நிலையாமை ஆகிய கருத்துகளை உருவாக்கியிருக்கின்றன. பொருளைத் தேடுதலும், இன்பத்தைத் துய்த்தலுமாகிய இரு நெறிகளைக் கண்ணெனப் போற்றிய சங்கச் சமூகம் ஒன்றன் இழப்பில் ஒன்றுவந்தெய்வதை எண்ணிக் கவன்றிருக்கிறது. இதுவே கால வளர்ச்சியில் சமயஞ்சார்த்த நிலையாமைக் கருத்தாகியிருக்கிறது.

வைகல்தோறும் இன்பமும் இளமையும்
எய்கணை நிழலிற் கழியுமில் வுலகத்து[127]
தீமை கண்டோர் திறத்தும் பெரியோர்
தாமறிந் துணர்க என்ப மாதோ[128]

தீயும் வளியும் விசும்புபயந் தாங்கு
நோயும் இன்பமும் ஆகின்ற மாதோ[129]

முதிர்ந்தோர் இளமை ஒழிந்தும் எய்தார்
வாழ்நாள் வகையளவு அறிஞரும் இல்லை[130]

சாதலும் இனிதே காதலந் தோழி
அந்நிலை அல்ல ஆயினும் சான்றோர்
கடன் நிலை குன்றலும் இலரென்று உடனமர்ந்து
உலகங் கூறுவது உண்டு[131]

கவறுபெயர்த் தன்ன நில்லா வாழ்க்கை[132]

என்பன போலும் கருத்துகள் சமயஞ் சார்ந்தவனாகப் பிற்காலத்து ஆயின. சங்க காலத்தில் இவை சமயக் கண்ணோட்டமில்லாப் பொதுநோக்கான் உரைக்கப்பட்டன. 'அரும் பிணி உறுநர்க்கு வேட்டது கொடாது மருந்தாய்ந்து கொடுத்த அறவோன்' என மருத்துவ நெறி கூறியாங்கு வாழ்வியற்கு உறுதி தருவனவற்றை அக்காலச் சான்றவருலகம் வழங்கிற்று.[133] நற்றிணையில் இளம் போதியாரின் பாடல் அவர் பெயர்க்கேற்பப் பௌத்த சமயக் கருத்தை நுவலாவிடினும் 'பெரியோரெனப்படுவார் பேணத்தக்கன வற்றை பேணுதல் வேண்டும். என்ற செய்தியை எடுத்துரைக்கக் காணலாம்.[134] வாய்மை நெறியை வற்புறுத்துவதாக இதனைக் கருத இடனுண்டு. சங்க இலக்கியத்தில் அகநெறி பிற்காலச் சமயத் துறைதொறும் புகுந்து சுவைமிகுந்த கற்பனைக்கும், பாடு நெறிக்கும் வளமை செய்திருக்கின்றது.

ஒருமகள் உடையேன் மன்னே அவளும்
செருமிகு மொய்ம்பிற் கூர்வேற் காளையொடு
பெருமலை அருஞ்சுரம் நெருநற் சென்றனள்
இனியே தாங்குநின் அவலம் என்றிர் அதுமற்று
யாங்ஙனம் ஒல்லுமோ அறிவுடை யீரே
உள்ளின் உள்ளம் வேமே உண்கண்
மணிவாழ் பாவை நடைகற் றன்ன என்
மணியேர் நொச்சியுந் தெற்றியுங் கண்டே [135]

என மகட்போக்கிய நிலையில் தாய் கூறுமாறு அமைந்த நற்றிணைப் பாட்டு ''ஒரு மகள் தன்னை உடையேன் திருமகள் போல வளர்த்தேன் செங்கண்மால் தான் கொண்டு போனான்'' எனப் பெரியாழ்வாரிடத்து மறுபதிப்புக் கொண்டுள்ளது. [136]

குறுந்தொகையில் முப்பத்தொன்பது பாக்களில் சமயச் சார்புடைய நம்பிக்கைகள், மரபுவழிப்பட்ட வழிபாடுகள் ஆகியன காணக்கிடைக்கின்றன. இவற்றுள் ஐந்து முருக வழிபாட்டைக் குறிக்கின்றன, [137]

செங்களம் படக்கொள் றவுணர்த் தேய்த்த
செங்கோ லம்பிற் செங்கோட் டியானைக்
கழல்தொடிச் சேஎய் குன்றம்
குருதிப் பூவின் குலைக்காந் தட்டே. [138]

திப்புத் தோளாரின் இப்பாடற்குத் கையுறை மறுத்தது எனவும். தோழி தலைவியை இடத்துய்த்து நீங்கியது எனவும் துறை கற்பிப்பர். கற்பிக்கப்பட்டாலன்றி அகத்துறைப் பொருண்மை ஏதும் இப்பாடலில் நேரே தோன்றுமாறில்லை. எல்லாவற்றையும் சிவப்பாகக் காணும் நெஞ்சம் முருகுறையும் குன்றத்தைப் போற்றுவதாக அமைந்துள்ளது இப்பாடல். ஏனை நான்கு பாடல்கலில், வேலனை அழைத்து வெறியயர்தலும், மறியறுத்து வணங்கலுமாய செயல்கள் கூறப்பெறும். முருகனைப் 'பெருந்தெய்வம்' என்று குறிப்பது நினைக்கத் தக்கதாகும். இருவர்தம் பார்வையாலும் உணர்ச்சியாலும் மனமொன்றிக் காதற்படுவதற்கும், இருவர் திருமணந்தான் இயைவதற்கும் முன்னரே அமைந்த ஊழ் காரணமெனப் பழந்தமிழர் நம்பினர். வாழும் பிறப்பிலன்றி வரும் பிறப்புகளிலும் இன்னோரே கணவனும் மனைவியுமாவதாகவும் நினைத்தனர்.

இம்மை மாறி மறுமை யாயினும்
நீயாகியர் என்கணவனை
யானாகியர் நின்நெஞ்சு நேர்பவளே [139]

பிரிவரி தாகிய தண்டாக் காமமொடு
உடனுயிர் போகுக தில்ல [140]

நல்லைமன் றம்ம பாலே மெல்லியல்
துணைமலர்ப் பிணைய லன்னவிவர்
மனமகிழ் இயற்கை காட்டி யோயே [141]

பால்வரைந் தமைத்த லல்லது அவர்வயின்
சால்பளந் தறிதற் கியாஅம் யாரோ [142]

என்று பல விடங்களில் ஊழினை வற்புறுத்தக் காணலாம். இக் கருத்து எச்சமயத்திற்கும் உரியநிலையிலிருந்து பெறப்பட்டதன்று. தொன்று தொட்டுவரும் தமிழ்க்குடி இல்லறப்பிணைப்பை அழுத்தமானதாகவும் விலக்கவியலாததாகவும் அமைத்துக் கொண்டதே இந் நம்பிக்கையைத் தோற்றுவித்திருக்கிறது எனலாம். தமிழ்ச் சமூகம் குடும்ப அமைப்பை உறுதிமிக்கதாகச் சமைத்துக்கொண்டது என்பதற்கு இந்நம்பிக்கை எடுத்துக் காட்டாகும். மறுமையுலகு, உயர்நிலையுலகு, புத்தேள் நாடு. எனப் பிறப்பு மாறி எய்தும் பெருநிலை குறித்த சிந்தனைகள் பல பாடல்களில் உள்ளன,[143] வானநாடு பற்றி எண்ணியவர் அமிழ்தம் பற்றியும் எண்ணியுள்ளனர்.[144] துறக்கத்திற்கு மறுதலையாகிய நிரயம் பற்றியும் கருதியுள்ளனர்,[145] மரங்களிலும் மலைகளிலும் தெறுகின்ற பண்புமிக்க தெய்வம் உண்டென்பது பண்டையோர் நம்பிக்கை.[146] தினைப்புனத்தே முதலில் விளையுங் கதிர்களைத் தெய்வத்திற்கென விடுதல் மரபென்பது ஒரு பனுவலால் அறியப்பெறும்.[147] முருகனைப் பற்றிப் பண்டைப்பனுவல்கள் பரவுவது போலக் கொற்றவையையும் பரவுகின்றன.

விடர்முகை யடுக்கத்து விறல்கெழு சூலிக்குக்
கடனும் பூணாம் கைந்நூல் யாவான்
புள்ளும் ஓராம் விரிச்சியு நில்லாம்
உள்ளலு முள்ளா மன்றே தோழி [148]

என அத்தெய்வத்திற்கு நேருங் கடனுரைப்பர், சூர், அணங்கு பற்றிய குறிப்புகளும் சிலபாடல்களிற் காணப்பெறும்.[149] பிறை தொழுதலும், அது வளர்தல் போலப் பெருகியது காமம் என

உரைத்தலும், பிறை வளர்ந்து பெருகிய காலத்து அதனை அரவு நுங்கிற்று எனக்காணலும் அற்றைத் தமிழக வழக்கங்களாகும்,[150] கூதிர் உருவின் கூற்றம், கூற்றதது அறனில் கோள் என்று கூற்றுவர் அச்சமிகுக்கும் தெய்வமாகக் கருதப்பட்டமை அறியலாம்.[151] நில்லாப் பொருள் எனவும் வாழ்க்கையில் நிலையாமையே நிலையிற்று எனவும் கருதிய கருத்துக்கள் உள்ளன,[152] காக்கை விருந்துவரக் கரையும் என்பது பண்டைக்கால நம்பிக்கைகளுள் ஒன்று.[153] கொழுநனின் பிழைபொறுக்கும் பண்பு கடவுட் கற்பெனப் போற்றப்பட்டிருக்கிறது.[154] பொருள் நிலையாமை கூறினும், அஃதில்வழி அறமுதலாகிய நற்செயலும் நிகழாமையறிந்து ''உள்ளது சிதைப்போர் உளரெனப் படாஅர், இல்லோர் வாழ்க்கை இரவினும் இளிவு'' என வாழ்க்கை நடப்பியற் கொத்த நல்லறம் வகுத்தனர்.[155] காமங்காழ்க் கொண்ட நிலையர் எருக்கங்கண்ணி சூடி மறுகில் ஆர்ப்பரென்பர்; எருக்குச் சூடுதல் சிவபெருமான் செயலென்பர்.[156] ''புல்லிலையெருக்க மாயினும் கடவுட் பேணாம் என்னா'' எனப் புறநானூற்றிலும் கூறுவர்.[157] காமனின் கணைக்கு ஆளானவன், இடுகாட்டுறைபவன் என்ற நிலையில் அவனோடு தன்னையும் மடலேறுவோன் ஒப்புமை கொண்டு எருக்கணிந்திருக்கலாம்.[158] குறுந்தொகைப் பாடல்களுள் பாண்டியன் ஏனாதி நெடுங்கண்ணனார் பாடிய பாடல் தமிழக மக்கள் வைதிக சமய நெறிக்கு மாறான நெறியர் என்பதைத் தெளிவுபடக் காட்டுகின்றது.

பார்ப்பன மகனே பார்ப்பன மகனே
செம்பூ முருக்கின் நன்னார் களைந்து
தண்டொடு பிடித்த தாழ்கமண் டலத்துப்
படிவ உண்டிப் பார்ப்பன மகனே
எழுதாக் கற்பின் நின்சொல் லுள்ளும்
பிரிந்தோர்ப் புணர்க்கும் பண்பின்
மருந்தும் உண்டோ மயலோ விதுவே[159]

வைதிக நெறியினரின் துறவொழுக்கையும் அகப்பொருள் நெறி நுவலா வேதக்கல்வியையும் தெளிவுற இப்பாட்டு எடுத்துரைக்கின்றது. குறுந்தொகை அகநூலாயினும், அதில் சமயக் கருத்துகள் சிற்சில வேறுவடிவில் இடம்பெற்றிருக்கக் கூடும். பௌத்த சமண சமய நெறிகளின் சிறந்த கூறுகள் எவையேனும் தமிழ்ச் சான்றவரைக் கவர்ந்திருக்கலாம், நிலந்தொட்டுப் புகாஅர் வானம் ஏறார் விலங்கிரு முந்நீர் காலிற் செல்லார்'' என்பன புத்தரைக் குறித்தன என்பர் அறிஞர்.[160]

ஐங்குறுநூற்றில் நாற்பத்திரண்டு இடங்களில் சமயஞ்சார் கருத்துகள் காணப்படுகின்றன. இவற்றுள் பன்னிரண்டு பாடல்கள் முருகனைக் குறித்தன.[161] வெறிப்பத்து முழுமையும் வேலனை அழைத்து வெறியாடல் குறித்துக் கூறும்.

முருகு என மொழியு மாயின்
அருவரை நாடன் பெயர்கொலோ அதுவே[162]

என்று கூறுவதுகொண்டு காதற் செயற்குரிய தலைமகன் பெயர் முருகன் என்பது பெறப்படும். அகப்பாட்டுள் இயற்பெயர் தோன்றாதாகவே பெயர் கொலோ இதுவே என்றனர். 'மலையுறை கடவுள் குலமுதல்' என்ற பாத்தொடர்கொண்டு முருகன் குறவர்களின் குலமுதலாக் கருதப்பட்டான் என்பதறியப் படும்.[163] வேட்கைப்பத்து முழுமையும் தலைமகனின் அறம் சமைந்த நெஞ்சை இனிது விளக்குகின்றது. தலைமகன் புறத் தொழுக்கத்தானாக, அக்கால் தலைவி ஒழுகிய நெறியினை இப்பத்துப் பாக்களும் இயம்புகின்றன. நெற்பொலியவும் பொன்சிறப்பவும் வயல் விளையவும், இரவலர் வரவும், பிணி நீங்கவும், வேந்து பகை தணியவும், வேந்தற்கு யாண்டு பல பெருகவும், அறம் சிறக்கவும், பால்உறவும், பகடு சிறக்கவும் பகைவர் ஒடுங்கவும், பார்ப்பார் ஓதவும் அறம் சிறக்கவும் அல்லது கெடவும், அரசு முறைசெய்யவும், களவு இல்லாதாகவும் நன்று சிறக்கவும், தீதழியவும் மாரிவாய்க்கவும், வளம்பெருகவும் என வியங்கோள் செய்கிறது இப்பத்து,[164] சமயத் தொழுகையுள் பிற்காலத்தில் இவையெல்லாம் வருதல் உண்டு. இரவலர் வருக என வேட்டுநிற்பது விருந்தோம்பலை நாட்கடமையாக நினைந்த சமூக அறனாகும். தாக்கணங்கு, உண்துறை அணங்கு, சூர், அந்தரமகளிர், பெருந்துறைத் தெய்வம். வரையரமகளிர், ஆகிய தெய்வமும், தெய்வஞ்சார்ந்தனவும் பற்றிய குறிப்புகள் இந்நால கத்தே உள்ளன.[165] பார்ப்பனக் குறுமகன் குடுமி வைத்துக் கொள்ளுதலை ஒருபாடல் குறிக்கின்றது,[166] மகட் போகிய நிலையில் அவளைச் செவிலி தேடிச் செல்லுதலும், வழியிடை எதிர்ப்படும் அந்தணரை வினாவுதலும் மரபு. அந்தணர் தூரிய நாட்டிற்குச் செலவு மேற்கொள்வதையும், அருமறை நவின்ற நாவினையும் கற்றாங்கு ஒழுகும் ஒழுக்கத்தையும் பெற்றவர் என்பதையும் இரு பாடல்கள் விளக்குகின்றன.[167] களத்தில் வீழ்ந்த மறவர்க்குப் பெயரும் பீடும் எழுதிய நடுகல் சமைத்து வழிபடுதல் பண்டை வழக்கமாகும்,[168] வலிமை மிக்க ஆடவனுக்கு உவமையாகக் கூற்றுவனைக் கூறுவதும் வழக்கமென்றறியப்

படுகிறது,[169] காக்கை கரைய விருந்து வருமெனக் கருதிய வழக்கத்தை இந்நூலும் குறிக்கின்றது.[170] தந்தையின் பெயரை ஒருவன் தன் மகனுக்கிடுதல், மனைக்கு விளக்கு என மகளிரைப் போற்றுதல், அருந்ததி அனைய கற்பினள் எனத் தலைவியைப் போற்றுதல் ஆகியனவும் இந்நூல் வழி அறியப்பெறும்.[171]

''நும்மனைச் சிலம்பு கழீஇ யயரினும்
எம்மனை வதுவை நன்மணங் கழிகஎன''[172]

என மணத்திற்கு முன் சிலம்பைக் கழற்றுதல் ஒரு சடங்கென்பது கூறப்படும். உரையாசிரியர் சோமசுந்தரனார்,

''சிலம்புகழீஇ என்பது மணவினைக்கண் ஒரு சடங்கு, மணமகள் இளம்பருவத்தே தொடங்கி அணிந்துள்ள சிலம்பினைக் கழற்றுதலாகிய ஒரு சடங்கு. இச்சடங்கு நாத்தூணங்கையரால் நிகழ்த்தப்படுதலும் காண்க. சிலம்பு கழீஇயும் வதுவை மணமும் தலைவியின் பிறத்தை (பிறந்த வீடு) யில் நிகழ்த்துதலே சிறப்பாகும், ஒரே வழி உடன் போக்கு நிகழின் இச்சடங்குகளைத் தலைவன் மனைக் கண்ணும் நிகழ்த்துதலும் உண்டு. சிலம்பு கழீஇச் சடங்கிற்கு மணமகள் உண்ணா நோன்பிருத்தல் மரபு ஆகலின் இதனைச் சிலம்புகழீஇ நோன்பு என்றும் கூறுப''[173]

என இந்நோன்பு குறித்த செய்திகளைக் கூறுதல் கருதத்தக்கதாகும். உடன்போக்கு மேற்கொண்ட தலைவி ஒருத்தியின் செயலை 'அன்பில் அறன்' என அவள் தாய் சுட்டுவது அக்கால ஒழுகலாற்றினை நன்கு காட்டுகின்றது.[174] பொய்படுகிளவி கூறுதற்கு நாணுதல் வேண்டும் என்பது அக்கால நல்லோர் எதிர்ப்பார்ப்பாகும்.[175]

பதிற்றுப்பத்தில் கிடைக்கும் எண்பது பாடல்களுள் முப்பத்தைந்து சமயக் குறிப்புடைய செய்திகளை அளிக்கின்றன. எட்டுப்பாடல்களில் கடவுள் என்ற சொல்லாட்சி பெற்றுள்ளது எண்ணத்தக்கது. பொதுவாகச் சங்க இலக்கியங்களில் தெய்வம் என்ற சொல் வணங்கக்கொள்ளும் உருவையும். கடவுள் என்பது உள்நிறை ஆற்றலையும் குறிப்பனவாகக் கருதுமாறு உள்ளது.

காடே கடவுள் மேன
உருகெழு மரபிற் கடவுள்
நிலைபெறு கடவுள்
அருந்திறல் மரபின் கடவுள்
கைவல் இளையர் கடவுட் பழிச்ச
கடவுள் நிலைஇய கல்லோங்கு நெடுவரை
காமர் கடவுளும் ஆளும் கற்பின்
கடவுள் வாகைத் துய்வீ ஏய்ப்ப
வேள்வியற் கடவுள் அருந்திணை
அஞ்சுவகு மரபிற் கடவுள்
கடவுட் பெயரிய கானம்

எனக் காட்டிலும், கல்லிலும், மலையிலும், மரத்திலும், வானமீனினும் வேள்வித்தீயினும் கடவுள் பொருந்தியிருப்பதாகப் பாடுவர். மாற்றருந் தெய்வம், என்பதையும் உருகெழு மரபின் அயிரை என்பதையும், துர்க்கையைக் குறிக்கும் தொடர்களாகக் கொள்ளுவர் பழைய உரையாசிரியர். பதிற்றுப்பத்தின் இரண்டாம் பத்தில் முருகன் மா வடிவமாக நின்ற சூரனைக் கொன்ற செய்தி கூறப்படுகிறது. பொருநராற்றுப்படையைப் போலவே இந்நூலும் முருகனைச் சீற்றமுடைய கடவுளாகக் காண்கின்றது.[187] சூர், பேய் அணங்கு, திங்கள், கூற்று, கூளி, வடவைத்தீ ஆகியனவும் அச்சத் தோடும் மதிப்போடும் குறிக்கப்பெறுகின்றன.[188] வெள்ளியாகிய சுக்கிரனும் அழலாகிய செவ்வாயும் சேர்ந்தால் மழையிலாதாகும் என்ற சோதிட நூற் குறிப்பைக் குமட்டூர்க் கண்ணனார் தன் பாட்டிற் காட்டுவர்.[189] வெள்ளிக்கோள் மழைக்குக் காரண மென்பதை மேலிரு பாடல்கள் குறிக்கின்றன. கடவுளுக்குப் பலியிடுதல், முரசிற்குப் பலியிடுதல், ஆகியனவும் இந்நூலிற் காணப்படுகின்றன.[190]

அருந்திறல் மரபிற் கடவுட் பேணியர்
உயர்ந்தோ ரேந்திய வரும்பெறற் பிண்டம்
கருங்கட் பேய்மகள் கைபுடையூஉ நடுங்க
நெய்த்தோர் தூஉய நிறைமகி ழிரும்பலி[191]

என முரசிற்கிடப்பெறும் பலியைப் பேய் கொள்ளமாட்டாது கை நடுங்குமென்பர். 'பலிகொண்டு பெயரும் பாசம்' எனப் பேய் தனக்கிடும் பலி வாங்கிச் செல்வதாகக் கூறுவர்.[192] ஐம்பூதம், வானுறை மகளிர், ஆகியோரை ஏனைத்தொகை நூல்களிற் போலவே குறிப்பிடக் காணலாம்.[193] தண்ணீரையே அமிர்து

எனக்கூறும் குறிப்புண்டு.[194] உயர் நிலையுலகம் பற்றி மூன்றிடங்களிற் செய்தி உள்ளது.[195] பார்ப்பார் பற்றியும் அந்தணர் பற்றியும் இந்நூல் முற்றவும் பெருமையுறச் சொல்வதனைக் குறுந்தொகை கலித்தொகை ஆகிய இரண்டின் கூற்றுகளிலிருந்து வேறுபடுத்திக் காணலாம். ஆரியர் இமய மலையில் நிறைந்திருத்தல், வேள்விச் செயல், அந்தணர் அறுதொழில் புரிதல், உரைசால் வேள்வி முடித்த கேள்வியறிவுடையரோக அந்தணர் விளங்குதல் ஆகிய செய்திகளை இந்நூல் வழங்குவதிலிருந்து சேர நாட்டில் வேத வேள்வி நம்பிக்கை மிக்கிருந்தமையினை உணரலாம்,[196] வேத மந்திரங்களைப் பொருளுணர்ந்து சொல்ல வேண்டுமென்ற நினைவும், வேள்விகளைப் பலவாக இயற்ற வேண்டுமென்ற ஆர்வமும், பார்ப்பாரை வணங்கிப் போற்ற வேண்டுமென்ற கருத்தும் சேர வேந்தர்க்கிருந்தமையினைப் பாடல்கள் காட்டுகின்றன, தேவருக்கஞ்சி விசும்பிடத்தே அவுணர் தூங்கெயிலமைத்த செய்தியை ஒரு பாடல் குறிப்பிடுகின்றது.[197]

பரிபாடலிற் கிடைக்கின்ற இருபத்துநான்கு பாடல்களுள் திருமாலுக்கு ஏழும், முருகனுக்கு எட்டும், வையைக்கு ஒன்பதும் உரியன. இவையனைத்தும் பாண்டி நாட்டையே சார்ந்தன இப்பாடல்களுள் உவமை வகையில் மூன்றிடங்களில் பாண்டியன் போற்றப்படுகின்றான்; ஆறிடங்களில் தென்னவன் கூடல் என்றும், பஞ்சவன் கூடல் என்றும் தென்னவன் வையை என்றும் புலமாண்வழுதி என்றும் பொலம்சொரி வழுதி என்றும் வீங்குதோள் மாறன் என்றும் போற்றப்படக் காணலாம். அரசரைப் போற்றி வழிபாடு செய்து கொண்டிருந்த நிலையிலிருந்து தெய்வத்தைப் போற்றிப் பரவும் நிலையை இந்நூலும் முருகாற்றுப்படையும் தெளிவுறக் காட்டுகின்றன. சமய நிலைக்காலம் நோக்கி இலக்கியப்புனைவு நகர்தலை இம்மாற்றம் காட்டுகின்றது. உலகத் தோற்றம், தெய்வத்தோற்றம் பற்றிய புராணக் கதைகள், தேவர் அசுரர் பற்றிய பல்வேறு செய்திகள் வேதநூல்களில் உள்ள தொழுகைப் பகுதிகள் போன்ற ப்ராவப்பகுதிகள், தெய்வங்களின் உருவவிளக்கங்கள் ஆகியன பரிபாடலிற் கூறப்பெறுகின்றன. இவை வேதங்களை நோக்கி அவைபோலச் செயல்வேண்டும் என்ற நோக்கில் தமக்கேயுரிய பரிபாடல் யாப்பில் செய்தனவாகலாம்.

"அகலிகை கல்லுருவானமை, அமரர்க்கமுதருத்தியது,
அவுணர் கடலிற் பாய்ந்தது. அன்னச்சேவலாகித்
திருமால் மழையை வற்றச் செய்தது. இந்திரன்
இமயத்தைக் காத்தல், இந்திரன் சாபமேற்றது,

இறைவன் திரிபுரத்தைச் செற்றது, உருப்பசி குதிரைப் பெட்டையானமை, கடல் கடைந்தது. கருடன் வினதை சிறையீட்டது. திருமால் கருடன் செருக்கை அடக்கியது, தேவமருத்துவரின் பிறப்பு வரலாறு, பிரமன் கங்கையைப் பூமிக்கு அளித்தது''[200]

ஆகிய கதைகள் இந்நூலில் காணப்படுகின்றன என்பர் உ. வே. சாமிநாதையரவர்கள். திருமாலின் உருவம், உணவு வெளிப்பாடு பற்றிக் கூறுகையில்,

கேள்வியுட் கிளந்த ஆசான் உரையும்
படிநிலை வேள்வியுட் பற்றியாடு கொளலும்
புகழியைந் திசைமறை யுறுகனல் முறைமூட்டித்
திகழொளி ஒண்சுடர் வளப்பாடு கொளலும்
நின்னுருபு உடனுண்டி
பிறருடன் படுவாரா
நின்னொடு புரைய
அந்தணர் காணும் வரவு [01]

என்பர் கீரந்தையார். பரிமேலழகர் இப்பகுதிக்கு வரையும் உரை காணத்தக்கது. ''வேள்விக்கிறைவனை 'ஆசான்' என்றார் தலைமை பற்றி. அவனுரையாவது வேதத்துள் நான்காம் வேற்றுமையை ஈறாகவுடைய தெய்வப்பெயர்ச்சொல். அதனை வைதிகர் உத்தேசத் தியாகமென்ப. அச்சொல்லே கடவுட்கு உருவென்பது சயிமினியாற் செய்யப்பட்ட வைதிக நூற்றுணி பாகலின் அதனை 'உருபு' என்றும் யூபமாவது மாயோனாகச் சொல்லப்படுதலால் பசுக்களைப் பிணித்துக்கொள்கின்ற அதனை 'உண்டி' என்றும் ஊன்கணாரர்க்குப் படிமையினும் அந்தணர்க்கு வேள்வித்தீயினும் யோகிகட்கு உள்ளத்திலும் ஞானிகட்கு எவ் விடத்தும் வெளிப்படுதலால் சுடர்வளப்பாடு கோடலை 'அந்தணர் காணும் வரவு' என்றும் கூறினார் என்பது அவர்தம் உரை. வைதிக சமயத்தாக்கம் தமிழகத்தில் எந்த அளவு ஊடுருவி யிருந்தது என்பதை இப்பகுதி விளக்கும். மூன்றாம் பரிபாட்டில் சாமவேதக் கருத்துகளைத் தொகுத்துக் கூறுதலைக் காண லாம்.[20] வேதத்தை இந்நூல் வாய்மொழி யோடை' என்றும் நான்முகனை வாய்மொழிமகன்' என்றும் குறிக்கின்றது.[03] திருமாலைப் பரவும் ஏழு பாடல்களில் நல்லெழுனியார் பாட்டும் இளம்பெருவழுதியார் பாட்டும் வேத நெறி தழுவாது தமிழ்நெறி யமையப் பாடப்பெற்றுள்ளன. முருகனைக் குறித்த கடுவன்

இளவெயினனார் பாட்டு முருகனின் பிறப்பை முற்றிலும் புர்ாணத்தைத் தழுவியுரைக்கின்றது.[204] இப் பாட்டின் கண்

வேல னேத்தும் வெறியு முளவே
அவை வாயு மல்ல பொய்யு மல்ல
நீயே வரம்பிற்றிவ் வுலக மாதலின்
சிறப்போய் சிறப்பின்றிப் பெயர்குவை
சிறப்பினுள் உயர்பாகலும்
பிறப்பினுள் இழிபாகலும்
ஏனோர் நின் வலத்தினதே[205]

என்று கூறும் கருத்துகள். நற்றிணை, குறுந்தொகை ஆகிய நூல்களில் வேலனைக் குறித்துக் கூறியதற்கு மாறானவை. வேலனை அழைத்து வெறியயர்தலும், முருகு மெய்ந்நிறுவிய நிலையில் வேலன் தலைவி நிலை குறித்துக் கூறத் தாய்கேட்டலும் பண்டைச் சங்கச் சமூக நம்பிக்கை வழக்குகளாகும். இஃதன்றி இறைவன் அருள்காரணமாக உயர்பிறப்பினன் ஆதலும், அவனருள் பெறாமையின் இழிபிறப்பினன் ஆதலும் கூடுமென இந்நூல் உரைப்பதும் நினையத்தக்கன.[206] மறுபிறப்பு இல்லையென்று கூறும் மடவோர் நின்தாள் சேரார் எனக்கூறுவதினின்றும் மறு பிறப்பில் எயினனார் கொண்டியிந்த நம்பிக்கை யறியப்படும். எவ்வளவு வைதிக நெறிக்கருத்துகள் விரவியிருப்பினும், தமிழ்ப் பண்பாட்டின் அடிப்படை நிலையைப் புலவர் கைநெகிழ்த்திலர் என்பதற்குக் குன்றம் பூதனாரின் பாடற்பகுதி சான்றாகும்.

நான்மறை விரித்து நல்லிசை விளக்கும்
வாய்மொழிப் புலவீர் கேண்மின் சிறந்தது
காதற் காமம் காமத்துச் சிறந்தது
விருப்போ ரொத்து மெய்யுறு புணர்ச்சி
புலத்திலிற் சிறந்தது கற்பே யதுதான்
இரத்தலும் ஈதலும் இவையுள் ளீடாப்
பரத்தை யுள்ளதுவே பண்புறு கழறல்
தோள்புதி துண்ட பரத்தையிற் சிவப்புற
நாளணிந் துவக்கும் சுணங்கறை யதுவே
கேளணங் குறமனைக் கிளந்துள சுணங்கறை
சுணங்கறைப் பயனும் ஊடலுள் ளதுவே அதனால்

அகறல் அறியா அணியிழை நல்லார்
இகறலைக் கொண்டு துனிக்குந் தவறிலர் இத்
தள்ளாப் பொருளியல்பிற் தண்டமிழாய் வந்திலர்
கொள்ளாரிக் குன்று பயன்.[207]

எனக் களவுப் புணர்ச்சியின் தனிச்சிறப்பை எடுத்துரைப்பர். வையையாறு பார்ப்பாரும் அந்தணரும் நீராடற்கேற்றதாக இல்லாமல், மைந்தரும் மகளிரும் ஆடித்துய்க்குமாறு அமைந்த தெனப் பாடுவர்.[08] வாழ்க்கைப் பற்றிலாத துறவையும் முனிவை யும் சங்கச் சமூகம் ஊக்கியதில்லை முருகனைக் குறித்த பரிபாடல் பலவற்றிலும், பரங்குன்றின் இயற்கைப் பேரழகே புனையப்படுகின்றது. எல்லாப் புலவரும் புராணம் பாடிற்றிலர் என்பது நோக்கத் தக்கதாகும். பெருகி வரும் வையை வெள் ளத்தைக் கரைகோலிக் காக்குமாறு நெஞ்சிற் கதுவும் காம வெள் ளத்தை நிறைகோலிக் காக்கும் மகளிர் தைந்நீராடல் நோன்பு பற்றித் தோழி ஒருத்தி கூறுவது தமிழர்களின் மணவாழ்க்கைத் திறத்தைக் காட்டுவதாகும்.

இன்ன பண்பின் இன்தைந் நீராடல்
மின்னிழை நறுநுதல் மகள்மேம் பட்ட
கன்னிமை கனியாக் கைக்கிளைக் காமம
இன்னியல் மாண்தேர்ச்சியிசை பரிபாடல்
முன்முறை செய்தவத்தின் இம்முறை இயைந்தேம்
மறுமுறை அமையத்தும் இயைக
நறுநீர் வையை நயத்தகு நிறையே [209]

என மறுமைக்கும் காதலிணைபிரியா வாழ்க்கை வேண்டும் தமிழ்க் கொள்கையைப் பாடுகின்றனர். பரிபாடல் தமிழரின் காதற் சமயத்தைக் காட்டுவது, தெய்வமும் இக்காதல் நெறியே பூண்டது என அழுத்தமுற மொழிவது.

கலித்தொகையின் மொழி அழகு பேச்சுமொழிக் கிளவிகளை யும் உட்கொண்டது. இக்காரணம் கொண்டு அதனை ஏனை இலக்கியங்களிலும் குறைவாக மதிப்பிடக் கூடாது. அரிய கருத்துக்களையும் உயர்ந்த பண்பாட்டு நெறிகளையும் கூறுவதில் இத்தொகை நூல் பின்னிடவில்லை. பெருந்திணைப் பாட்டும் மாசறு அன்பின் பெருக்கத்தாற் பிறந்ததன்றி அன்புவறுமைப்பட்ட பருவக் கிளர்ச்சியை மொழிவதில்லை. கலித்தொகையில் ஐம்பத் தொன்பது பாடல்களில் சமயஞ்சார் எண்ணங்கள் மொழியப்

படுகின்றன. அந்தணர் குறித்து ஆறு பாடல்கள் செய்தி கூறுகின்றன[210] அறுதொழில் புரிதல், தமக்குரிய உடையும் ஒழுக்கமும் பேணல், எரிவலம் வருதல், அறவினைபுரிய இன்புறுதல், அந்திமாலை எதிர்கொளல், வேத மந்திரங்களைக் கண்மூடி நினைதல் ஆகியன கலித்தொகையிற் பெறப்படுகின்றன

''எறித்தரு கதிர்தாங்கி ஏந்திய குடைநிழல்
உறித்தாழ்ந்த கரகமும் உரைசான்ற முக்கோலும்
நெறிப்படச் சுவலசைஇ வேறொரா நெஞ்சத்துக்
குறிப்பேவல் செயன்மாலைக் கொளைநடை யந்தணிர்[211]

என அந்தணரின் உயர் ஒழுக்கநெறி கூறும் கலித்தொகை பார்ப்பான் ஒருவனின் ஒழுக்கக் கேட்டையும் நுவல்கிறது.[212] வேறொரா நெஞ்சத்தோடு தாயள் ஒருத்திக்கு இதுகாண் சமுதாய அறம் எனக் கற்பிக்கும் அறவழி அந்தண்மை களவைப் போற்றுகிறது, ஆகவே இவ்வந்தணர் தமிழ் ஒழுக்கம் சான்ற அறவோராவர். தலைவனை இரவுக் குறிக்கண் காண நின்ற தலைமகளைத் தொழுநோய் கொண்ட பார்ப்பனன் காதல்மொழி பேசியும், பெண் பேயெனக் கருதியும் அல்லற்படுத்திய தன்மையினைக் குறிஞ்சிக் கலியிற் காணலாம். கலித்தொகை காமனைக் குறித்து எட்டுப் பாடல்களிற் கூறுகின்றது.[213] காமனுக்கு வேனிற் காலத்து விழாவெடுத்தல், விருந்தயர்தல், மகரக்கொடியை ஏத்துதல், காமன் படைவிடுதல், காமனுக்குக் கோயில் இருந்தமை, ஆகியன இப்பாடல்களால் அறியப்படுகின்றன,[214] பலராமன், கண்ணன் திருமால் சிவபெருமான், முருகன் ஆகிய தெய்வங்கள் நிறம் குறித்துப் பலவிடங்களில் உவமையாகின்றனர். முருகனைக் குறித்து ஐந்து பாடல்களிலும், காலனைக் குறித்து ஐந்து பாடல்களிலும் செய்திகள் உள்ளன.[215] வரையுறை தெய்வமென்றும் கொடிச்சியர் கைத்தொழுகுன்றமென்றும் வென்வேலான் மலையென்றும் சூர்கொன்ற செவ்வேலான் என்றும் கூறும் கலித்தொகை ஏனை நூல்களைப் போல வெறியாட்டை விளக்க முறக் கூறாமை எண்ணத்தக்கதாகும். காமனை வணங்குகை அயல் நெறியென்பது சிலப்பதிகாரக் கனாத் திறமுரைத்த காதையாலறியப்படும். ஆகவே வழிபாட்டுநெறியில், சிலப்பதிகாரத்துக்குச் சற்று முற்பட்ட படிநிலையில் கலித்தொகை அமைந்தது எனக் கருதலாம், அந்தணர்க் கருமறை பகர்ந்தது மூவெயிலுடன்றது, இராவணன் மலையெடுக்கச் சேவடிக் கொழுந்தால் ஊன்றியது, கணிச்சியாகிய படை கொண்டது, குழவித்திங்கள் சூடியது முக்கண் பெற்றிருப்பது, படைத்த உயிர்களைத் தொகுப்பது

தட்சிணாமூர்த்தியென் அமர்ந்திருப்பது, ஆதிரையான் என வழங்கப்பெற்றது ஆகிய பல்வேறு செய்திகள் சிவபெருமானைக் குறித்து இந்நூலில் கூறப்பெறுகின்றன. திருமால் பாட்டும் யாமும் கேட்டுப் பள்ளிகொண்டமை போலக் கடலும் ஒலியவிந்த தென நெய்தற்கலி உவமிக்கும்[216] ஞாலத்தைமூன்றடியால் அளந்த திருமாற்கு மூத்த பலராமனது உடைபோலக் கடல் நிறங் காட்டிற்றென்னும்.[17] திருமாலின் தோளாரம் போலக் கடற் கரை அறலிடத்து மலர்கள் விளங்கின என்னும்.[218] மல்லரை மறஞ்சாய்த்த கண்ணனின் செயலும் உவமையாக்கப்பெறுகின்றது. பாரதக்கதைக் கூறுகளை இந்நூலே மிகுதியும் எடுத்துக் கூறு கிறது எனலாம், அரக்குமாளிகையை தீயுறுத்தியபோது வீமன் தன் உடன் பிறந்தோரை அதனின்றும் காத்தது. துரியோதனின் தொடையைப் பிளந்த வீமன் விறல், நூற்றுவர் மடங்க ஐவர் அட்டது. கன்னன் ஞாயிற்றுப்புத்தேள் மகனென்பது, திட்டத் துய்மனை அசுவத்தாமா கொன்றது, துச்சாதனன் நெஞ்சை வீமன் பிளந்தது, ஆகியன அக்கால மக்களுக்குப் பாரதக் கதை முழுவதும் அறிமுகமாகியிருந்தமையினைக் காட்டும்.[19] சிவன் மறலியை வதைத்தது கண்ணன் கேசியைக் கொன்றது ஆகிய புராணச் செய்திகளும், இந்நூலிற் கூறப்படுகின்றன.[230] திருமகளின் மார்பு முத்தாரம், தவஞ்செய்தார் நுகர்ச்சி, கொல்லிப்பாவையின் வனப்பு, அமிழ்தத்தின் சுவை, பெருங்காட்டுக் கொற்றிக்குப் பேய் கைநொடித்துச் செய்தி கூறல், மாயவன் மார்பில் திருமகள் உறைதல், தவம்புரிந்தோர் உடம்பொழித்து உயர்நிலையுலகம் எய்தல், அருந்தவமுதல்வன் பொய்கூறாமை, வழிபடுதெய்வமே நோய்செய்தல் ஆகியன உவமையாகக் கையாளப்பெறுகின்றன.[221]

''அறிந்தன ராயின் சான்றவிர் தான்தவம்
ஒரீசித் துறக்கத்தின் வழீஇ ஆன்றோர்
உள்ளிடப்பட்ட அரசனைப் பெயர்த்தவர்
உயர்திலை யுலகம் உறீஇ யாங்கென்
துயர்நிலை தீர்த்தல் நுந்தலைக் கடனே''[222]

என நெய்தற்கலியில் திரிசங்கு பற்றிய செய்தி உவமையாக்கப்படக் காணலாம். கடவுள் நிலையுயர்த்தும் என நம்புதல், புத்தேளிர் கோட்டம் வலம்செய்தல், தெய்வத்தைச் சுட்டிச் சூளுரைத்தல், நல்வினை செய்யின் துறக்கம் பெறலாமெனக் கருதல். ஆகியன அக்காலச் சமூகத்தின் தெய்வம் பற்றியவும் மறுமை பற்றியவுமான கருத்துகளாகும்.[223] கடைநாள் யாவராலும் அறியவொண்ணா தென்றும், கல்வி இளமையை மீட்டுத் தராதென்றும், யாற்றுநீர்

போலக் கழியும் இயல்பிற்று இளமையென்றும், கிளையழிய் வாழ்பவன் ஆக்கம் நில்லாதென்றும், பல்வகை நிலையாமையும் இந்நூலில் தெளிவிக்கப்படுகின்றன.[224] தேவர் கள்ளருந்தாதவர் என்றும், அசுரர் கள்ளருந்துபவர் என்றும் இந்நூல் கருதுகிறது. வியாழன் செய்த பாருகற்பத்திய சூத்திரத்தையும் வெள்ளி செய்த சுக்கிர நீதியையும் கலித்தொகை குறிப்பாற் காட்டுவது எண்ணுதற் குரியது.[225] ''இடைதெரிய ஏஎர் இருவர்' என்பது உருப்பசி, திலோத்தமையைக்குறிப்பதென்பது நச்சினார்க்கினியர் உரையால் விளங்குகிறது.[226] இம்மை மறுமை நம்பிக்கை பழஞ்சமூகத்தில் வேரூன்றியிருந்தது என்பதை முல்லைக்கலி தெளிவுறுத்து கின்றது.[227]

அகநானூற்றில் தொண்ணூற்று மூன்று பாடல்களில் சமயங்கட்குரிய கருத்துகள் காணப்படுகின்றன. இவற்றுள் இருபத்தோரிடங்களில் முருகனைப் பற்றிய குறிப்புகள் கிடைக்கின்றன.[228] முருகனுக்குரிய பொதினிமலை, நெடுவேளை மகளின் கூடாமை, முருகனைக் குறித்து வெறியாட்டு நிகழ்த்தல், சூரனைவென்ற முருகன் பரங்குன்றில் உறைதல், நெடுவேள் மார்பின் ஆரம்போலக் கொக்கினம் வலசை போதல், முருகனைப் போலத் தந்தை சீற்றமுடையனாதல் என முருகனைக் குறித்த பல்வேறு செய்திகளை இந்நூல் வழங்கும்; பல்லியைப் பரவுதல், கடவுளை வாழ்த்தி வேண்டல்' கடற் றெய் வத்தை வணங்கல், தெய்வங்கட்குப் பலியிடல், பிறை தொழுதல், நீர்த்துறையைத் தொழுதல், கதிரை வணங்குதல், ஆகியன இந்நூற் பனுவல்கள் காட்டும் சமயஞ்சார் நம்பிக்கை குறிந்த செயல்களாகும்.[229] முருகனன்றிச் சிவபெருமானும், திருமாலும் இந்நூலிற் பெருந்தெய்வங்களாகக் கருதப்பெறுகின்றனர்[7]

'' வெருவரு கடுந்திறல் இருபெருந் தெய்வத்து
உருவுடன் இயைந்த தோற்றம் போல
அந்தி வானமொடு கடலணி கொளாஅ'' [230]

என உவமேயத்தால் இருபெருந்தெய்வமென்பன சிவனும் திருமாலும் என்பது விளங்கும், மழுவாள் நெடியோன் என்றும் நேமியஞ் செல்வன் என்றும் இத்தெய்வங்கள் இந்நூலகத்து வழங்கும்.[231] இந்நூலில் வேங்கடம் பலவிடங்களிற் குறிக்கப் பெறினும் திருமால் கோயில் ஆண்டிருந்ததாகக் குறிப்பில்லை, எனினும் விழவுடை விழுச்சீர் வேங்கடம் என்று குறிப்பது கொண்டு ஆண்டு வழிபாடு நிகழ்ந்தமையினை உய்த்துணரலாம்.[232] நடுகல்

வழிபாடு இந்நூற்பனுவல்களிலும் காணப்படுகின்றது; கண்ணன் பற்றியும் இராமன் பற்றியும் அரிய செய்திகளை இந்நூல் வழங்குகின்றது.[3] பாரதக் கதை பற்றியும், அணங்கு, சூர், பேய், இல்லுறை கடவுள் சூரர மகளிர், கடவுள் மரம், ஆகியன இந்நூலிற் குறிங்கப்பெறுகின்றன.[235] சிறுவர்ப் பயந்தவர் இம்மையிலும் புகழொடு விளங்கி மறுமையும் எய்துவர் என்பர் கோசிகன் கண்ணனார்.[36] அகநானூற்றின் மூன்று பாடல்கள் அக்காலக் கோயிற் கட்டடம் பற்றிய செய்திகளைத் தருகின்றன[237] உண்ணாமையால் வாடி மெலிந்த ஆடாப்படிவத்து ஆன்றோராகிய சமணப் பெரியோர்களை இந்நூல் குறிக்கின்றது.[238] வேள்வி செய்யாத பார்ப்பனன் வளைஅறுத்துச் சங்கு செய்தமை அறியப்படுகின்றது,[239]

புறநானூறு பல்வேறு சமய நாகரிகக் கலவையாக அமைந்தது. தமிழர்க்கேயுரிய நாகரிக, சமயக் கூறுகளை மீட்டுருவாக்கம் செய்தற்கு அதிலுள்ள பழம்பாடல்களைக் கண்டறிதல் வேண்டும். ஐந்து அல்வது ஆறு நூற்றாண்கிக்காலப் பாடல்களிடையே நாகரிக இடைவெளிஇருத்தல் இயற்கையே, முந்நூற்றுத் தொண்ணூற்றெட்டுப் பாடல்கள் கிடைக்கும் இந்நூலகந்து நூற்று நாற்பத்து மூன்று பாடல்களில் சமயந்திற்குரியன என எண்ணத்தகும் செயல்களைக் குறித்த செய்திகளைக் காணலாம். இவற்றுள் பதினெட்டுப் பாடல்களில் கூற்றுவனுடைய மாற்றரிய ஆற்றல் கூறப்பெறும்.[240] மருந்தில் கூற்றம், அறனில் கூற்றம். நயனில் கூற்றம், காலன் எனும் கண்ணிலி எனக் கூற்றுவனின் உயிர் கவரும் ஆற்றலைப் பலவாறு குறிப்பிடுவர். 'கணிச்சிக் கூர்ம் படைக் கருந்திறலொருவன்' எனச் சிவபெருமானை ஒப்பவும் கூற்றுவனைப் பாடுவர். இறப்பு பண்டைக் சங்க சமுதாயத்நில் பல்வேறு சிந்தனை அலைகளை உருவாக்கியிருக்கிறது. ஐம்பந்தைந்து பாடல்களில், இம்மை மறுமை, இறப்பு, ஈமச்சடங்குகள், கைம்மை, உடனுயிர், துறத்தல், ஊழ், உயர்நிலையுலகம், வானவுலகம், இந்திரன் அமிழ்தம், கீழ்மேல் உலகங்கள், தென்புலம், வாள்போழ்ந் தடக்குதல், உலகநிலையாமை, நல்வினை போன்ற பல்வேறு செய்திகள் கூறப்படுகின்றன.[241] இடுதல் சுடுதல் ஆகிய இருவகையும் பிணத்தைப் போக்குவதில் இருந்தன. இம்மைவினை மறுமைக்குக் காரணமாகும் என்னும் கருத்து அச்சமூகத்தில் ஆழப் பதிந்திருந்தாகக் காணப்படுகிறது. நல்வினை ஆற்றியோர் துறக்கம் செல்வர் என்பதில் அசையாத நம்பிக்கையிருந்திருக்கிறது.

ஈண்டுச்செய் நல்வினை யாண்டுச்சென் றுணீஇயர்
உயர்ந்தோ ருலகத்துப் பெயர்ந்தன வாகலின்[242]

என்று மலையமான் சோழியவேனாதி திருக்கண்ணனை மாறோக்கத்து நப்பசலையார் பாடுவர். உறையூர் முதுகண்ணன் சாத்தனார் உலகப்பிறப்பை மிக அருமையாக உணர்த்துவர்.

கோடியர், நீர்மை போல முறைமுறை
ஆடுநர் கழியுமிவ் வுலகத்து....[243]

என நிலையாமைத் தன்மையை அவர் காட்டுவர். புத்தேள் உலகு குறித்தும், தேவரது அமிழ்த உணவு ஆகியன குறித்தும், நிரயம் குறித்தும், மாறிப் பிறப்பது குறித்தும். உடம்பை உயிர் நீங்குவது குறித்தும் அற்றைத் தமிழர் மிக ஆழ்ந்து எண்ணியுள்ளனர், இல்லற வாழ்வைக் கடந்து செல்லும் துறவற நெறியைக் குறித்த சிந்தனைகளும் அறியப்படுகின்றன. வாழ்க்கைப் பிணைப்பு நீங்குவானின் உளத்திண்மையை மாற்பித்தியார் இரு பாடற்களிற் பாடுவர்.[245] இல்லறத்தான் மகப்பிறந்த பின் மறு உலகச் சிந்தனைக்குரியன் என்பதைப் பொத்தியார் புலப்படுத்துவர்.[244] இறந்தவர்க்குப் புல்மேல் பிண்டம் வைத்தல், உப்பிலா அவிப்புழுக்கலை இழிபிறப்பினோன் பலியாக அளித்தல், இறந்தவர்க்குக் கல்லெடுத்தல், கல்லைப் பரவுதல், ஆகியன இச் சமூகம் இறந்தபின்னுள்ள வாழ்க்கையினை எண்ணியிருப்பதைக் காட்டுகின்றன,

களரி பரந்து கள்ளி போகிப்
பகலுங் கூவுங் கூகையொடு பிறழ்பல்
ஈம விளக்கிற் பேய் மகளிரொடு
அஞ்சுவந் தன்றிம் மஞ்சுபடு முதுகாடு
நெஞ்சமர் காதலர் அழுத கண்ணீர்
என்புபடு சுடலை வெண்ணீ றவிப்ப
எல்லார் புறமுந் தான்கண் டுலகத்து
மன்பதைக் கெல்லாந் தானாய்த்
தன்புறங் காண்போர்க் காண்பறி யாதே[247]

எனத் தாயங்கண்ணனார் இறப்பின் வலிமையை எண்ணுவர். இறப்பிற்குப் பின் யாது என்பதே சமயங்களின் இன்றியமையாக் கூறாக அமையக் காண்கிறோம். புறநானூற்றில் சிவபெருமான் முருகன் பலராமன், கண்ணன், ஆகிய நான்கு தெய்வங்கள் ஒரு

பாடலில் சமநிலையிற் கூறப்பெறுகின்றன. திருமாலையும் பலராமனையும் இருபெருந்தெய்வமென இந்நூற் பனுவல்கள் போற்றுகின்றன. மாயோன், நேமியோன் எனத் திருமாலையும், அருந்திறல், கடவுள், செருமிகு சேய், உயர்மலைத் திருத்தகு சேஎய் என முருகனையும் இந்நூல் குறிக்கின்றது. இந்திரன், ஐந்தலை நாகம், ஐம்பெரும் பூதம். ஆகிய தெய்வங்களும் அணங்கு. பேய், பேய்ப் பெண்டிர் ஆகியனவும் இந்நூலிற் குறிக்கப்பெறும். வேத வேள்விகளும் யூபத் தூண்களும். அந்தணர் பெற்றிருந்த மதிப்பைக் காட்டுகின்றன. பறவை எதிர்வரல் குறித்த நம்பிக்கை, கழுவாய் இயற்றுதல், கணவனை இழந்தார் மலர் சூடாமை, கைம்மை நோற்பார் கூந்தல் கொய்தல், வடக்கிருந்து உயிர்நீத்தல், கணவனை நீத்தபெண்டிர் தொடி கழித்தல், மகளிர் கலந்தொடாக் காலம், புலைத்தி இழிசினன் என மக்களுள் சில தொழிலரைக் குறைவுபட வழங்குதல், சிறுவர் ஐம்படைத்தாலி அணிதல், எருக்கம் பூவாயினும் இறைவனுக்குச் சூடுதல் ஆகியன சமூக நிலைகளைக் காட்டுவன.[249] விண்மீன் கோள் நிலைகொண்டு மழை நிலையையும் மன்னவன் நிலையையும் ஆய்ந்துரைக்கும் கணிவர் அக்காலத்திருந்தனர். புலத்துறை முற்றிய கூடலூர் கிழார் பாட்டு தமிழரின் வானியற் கணிப்பறிவை மட்டுமன்றிச் சமூகத்தின் அழுத்தமான நம்பிக்கையை அக்கணிப்புக்கலை பெற்றிருந்ததையும் காட்டுகின்றது. சிவபெருமான் திரிபுரம் எரித்தது, வானரப் படைஞர் சீதையின் அணிகலன்களைக் கண்டெடுத்த செய்தி எல்லாம், அந்நூற் பனுவல் உவமையாக ஆள்கின்றது.[250]

### சங்க காலச் சமூக அமைப்பில் சமயம் :

தொல்காப்பியமும் பத்துப்பாட்டும் எட்டுத் தொகையும் காட்டும் அக்காலச் சமுதாய நம்பிக்கைகள் வழிபடுதெய்வங்கள் வழிபாட்டு நெறிகள் கடைக்கொளக் கருதிய நன்னெறிகள் அயல் நெறிகளின் தாக்கங்கள் ஆகியன மேற்காட்டப் பெற்றன. அவற்றைத் தொகைவகை செய்யுங்கால் அக்காலச் சமயநிலை குறித்துக் கீழ்க்கண்ட உண்மைகளைப் பெற முடியும்.

1. சமயம் என்ற சொல்வழக்கைப் பெறாத சங்க இலக்கியம் மதம் என்ற சொல்லைக் கோட்பாடு அறிவு என்ற வகையில் சமயத்தினின்றும் வேறுபட வழங்குவதால் ஒரு நிறுவன அமைப்புடைய அறவோர் ஒருவரின் மெய்யியற் கோட்பாடாக உணர்த்தப் பெற்ற நெறிகளைக் கொண்ட

அமைப்புடைய சமயம் அக்காலத்தில் இல்லை. ஆயினும் சமுதாய முழுமையும் நம்பிய, பின்பற்றிய அறிவுறுத்திய நெறிகளின் நடைமுறையினைச் சங்ககாலச் சமுதாயம் வழி முறை வழிமுறையாகப் பெற்றிப் பேணி வந்திருக்கிறது.

2. ஓங்குயர் வெற்பும் ஓதப்பெருங்கடலும் நிழல்மலி காடும் நீர் கொளுந்துறையும், மரமும் என்றின்ன இயற்கை வடிவின எல்லாம் தெய்வம் தங்குமிடங்களாகச் சங்கச் சமுதாயம் கண்டது. எவையெல்லாம் அவர்க்கு அருளும் மருளும் பயந்தனவோ அவையெலாம் தெய்வமாயின. தத்தமக்குரிய நிலச் சூழலுக்குப் பொருந்த கருப்பொருளாகக் கொண்ட தெய்வமே அவ்வந்நிலத்தவரின் வாழ்வியலோடு நெருங்கிய தொடர்பு கொண்டிருந்தது. மாயோனும் சேயோனும் வேந்தனும், வருணனும், சங்ககால மக்கள் தத்தம் நில அளவில் வழிபட்ட தெய்வங்கள். இத்தெய்வங்கட்கும் இவர்க்கும் நெருங்கிய உணர்ச்சித் தொடர்பு உண்டு. மெய்தான் அரும்பி விதிர் விதிர்த்துக் கண்ணீர் ததும்பி வெதும்பி அரற்றி வழிபடல் இல்லை. என் காதற்குத் துணையாகுக, என் கணவனைக் காக்க, என் மகள் நோய் தணிக்க, மழை பொழிக, பகை அழிக்க, விருந்து தருக என்றெல்லாம் வேண்டவும், உரியன இத்தெய்வங்கள். அக்கால மக்களின் வீரப்பண்பிற்கும், காதல் வாழ்வுற்கும் துணையாகக் கருதப்பட்டன இவை. இத்வங்களுக்கெனப் பற்பல புராணங்களைப் படைத்து வழங்கிற்றிலர் அக்காலத்தவர். சீற்றமிகு வீரனாக முருகனையும், புகழ்மிகப் பொலிந்தோனாகத் திருமாலையும் கண்டது அற்றைச் சமூகம். சிவபெருமான், பலராமன் ஆகிய தெய்வங்கள் நிலத்தொடர்பின்றிப் பொதுநிலையிற் கூறப்பெறுகின்றன. ஆனிரை காரணமாக எழுந்த பூசலில் மடிந்தோர்க்கு நடுகல் சமைத்து அன்னோரையும் தெய்வமாக வழிபட்டிருக்கின்றனர். இத்தெய்வ வணக்கத்தில் ஒரு பரிணாம வளர்ச்சி புலப்படக் காணலாம். இயற்கைக் கூறுகளின் வழிபாடு, தாய்த்தெய்வ வழிபாடு, வீரநிலைக் காலத்தில் நடுகல் வழிபாடு, முருக வழிபாடு, நிலத்தெய்வ வழிபாடு, பொதுத் தெய்வ வழிபாடு எனப் பல்வேறு படிநிலைகளில் பல்வேறு தெய்வங்கள் வழிபடப்பட்டுள்ளன என அறியலாம்,

3, வைதிக சமயம், சமண சமயம், பௌத்த சமயம் ஆசீவக சமயம் என்ற அயற்பகுதிகளிலிருந்து வந்த சமய நெறிகள் சங்க காலத் தமிழர் வாழ்வை ஊடுருவின. இவற்றால் தமிழகம் அவற்றின்பால் முற்றவும் சாய்ந்துவிடவில்லை. எனினும் அச்சமயங்கள் கற்பித்த நன்னெறிகளைத் தம் வாழ்வில் சார்ந்த அறக்கோட்பாடுகளோடு இணைத்துக் கொண்டனர். சமண பௌத்த நெறிகளின் சார்பால் பசு புனிதமானதாகவும் புரக்கப்படுதற்குரியதாகவும் கொலைப் படுத்தக் கூடாததாகவும் கருதப்பெற்றது. அரசக் குடியினரை வைதிக நெறி ஈர்ந்த நிலையில் வணிகக் குடியினரைச் சமண நெறி ஈர்த்திருக்கிறது.

கடலிறவின் சூடுதின்றும்
வயலாமைப் புழுக்குண்டும் [251]

வாழுகின்றவர் புகார் மக்கள். மீன்தடிந்து, விடக் கறுத்து ஊன்பொரிக்கும் ஒலிமுன்றில் புகார் நகரிடத்தே உண்டு. இத்தகைய நகரிலேயே

வலைஞர் முன்றில் மீன்பிறழவும்
விலைநர் குரம்பை மாவீண்டவும்
கொலைகடிந்தும் களவு நீக்கியும் [252]

வணிகர் வாழ்ந்தனர் என்பர். சமண சமயத்தவர் கற்பித்த கொல்லாமைக் கோட்பாடு பழந்தமிழரை, குறிப்பாக வணிகச் செல்வரை ஈர்த்திருப்பதற்கு இஃதோர் எடுத்துக்காட்டாகும், இத்தகைய வணிகரே மலையிடங்களிற் சமண முனிவர்க்குப் பள்ளியமைத்துத் தந்திருக்கின்றனர். சமண சமயத்திறகுரிய சமிதிகள் ஐந்து என்பர். அவற்றுள் இரியா சமிதி தலையாயது, புழு பூச்சிக்கும் கேடு நிகழாது ஒழுகுதலே இரியா சமிதியாகும்.

தாதுண் பறவை பேதுற லஞ்சி
மணிநா ஆர்த்த மாண்வினைத் தேரன் [253]

, எனத் தலைமகனின் அருட்பண்பை இவ்வண்ணம்விளக்குதற்கு இச்சமூகத்தின் பார்வையில் இரியா சமிதி தோய்நத நிலையே காரணமெனலாம். உண்ணாநோன்பிருந்து உயிர் விடும் சல்லேகனை எனும் நோன்பு வடக்கிருத்தல் எனப்பெறும். இந் நோன்பு பௌத்தசமயத்திற்கு உடன்பாடன்று. சமயதிவா கரவாமன முனிவர் சரீராதியில் சங்கமெல்லா மொழிய வேண்டுமென்று சொல்லிச் சித்தசமாதானம் பண்ணுவித்து கலக்க தீக்கி, பரலோக கமண பரதேயமாகிய பஞ்ச

நமஸ்கார பரம மந்திரோபதேசம் பண்ணி ரத்தினத்திர யரூபமாகிய சன்மார்க்கங் கலங்காமை தர்மோபதேசனாதிகளாற் ''கட்டுதல்'' என்று கூறுவரென்பர்.[253] பற்றற்றவராக நின்று வீடுபேறு ஒன்றனையே குறிக்கோளாகக் கொள்ளும் இந்நோன்பு குறித்துப் புறநானூற்றில் .அறியப் பெறுகின்றது. தமிழர் வாழ்வில் வடக்கிருக்கும் நோன்பு இடம் பெற்றிருந்தமை இதனால் விளங்குகின்றது. தன்னை ஒறுத்துக் கொள்வதன் வழி நன்மைபெறும் இம்முயற்சி சமணத்திற்கே யுரியதாகும். கி. மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டளவில் தமிழகம் போந்த புத்த சமயமும் தன் கொள்கைகளால் தமிழரிடையே மதிப்பைப் பெற்றிருந்திருக்கிறது. புறநானூற்றில் ஆவூர் மூலங்கிழார் வைதிக நெறியினனான கௌணியன் விண்ணந்தாயன் ''இகல் கண்டோர் மிகல் சாய்மார்'' வேதத்துறை பலவும் கற்று முடித்தவன் என்பர்.[254] இவ்வடிக்குப் பழைய உரையாசிரியர் புத்தசமயத்தோரது மிகுதியைச் சாய்க்க வேண்டி என உரை கூறுவர், மதுரைக்காஞ்சியில் காமர் கண்ணிய பேரிளம் பெண்டிர் தம் பிள்ளைகளோடு சென்று புத்தப்பள்ளியில் வழிபாடு நிகழ்த்தியதாகக் கூறுவர். இவற்றைத் தவிர பௌத்தசமயம் குறித்த நேரான குறிப்புகள் சங்க இலக்கியத்தில் இல்லையென்றும் மக்கள் சமுதாயத்தில் அக்காலத்தில் பௌத்தம் ஒரு நிலையான இடத்தைப பெற்றிருந்தது என்பதில் ஐயமில்லை என்றும் கூறுவர் வாசுதேவராவ்.[255] மணிமேகலையில் பௌத்தம் பற்றி ஆராய்ந்த பேராசிரியர் சோ. ந. கந்தசாமி சங்க இலக்கியங்களுள் காணப்பெறும் பௌத்தச் சார்புகளை எடுத்துரைப்பர். ''நிலந்தொட்டுப் புகார் வானமேறார்'' என்னும் குறுந்தொகைப் பாட்டு புத்தர் நிகழ்த்திய வித்தைகளைத் தழுவியது என்பர். புறநானூறு கூறும் சிபியின் வரலாறு சரியபிடகத்தில் கூறப்பெறுவதே எனவும் மொழிவர், சங்க வருணன், தேரர்தரன், சிறுவெண்டேரையார் ஆகிய புலவர்கள் பௌத்த சமயத்தினராகலாம் என்று கூறுவர்.[256] இவருள் சிறுவெண்டேரையார் வைதிக நெறியினர்க்கு அறை கூவல் விடுப்பர் போலப்பாடியுள்ள புறப்பனுவல் கருதத்தக்கதாகும்.[57] வீர நிலைக் காலப்பண்புகளின் எச்சங்கள்பலப்பலவும் நிறைந்த சங்கச் சமூகத்தை இளக்கி ஒரு சமயத் தன்மையை அதற்கு ஊட்டியதற்குப் பௌத்தம் ஒரு பெருங்காரணமாகும். ஆழி மருங்கில் அலவன் ஓம்பவும் மழை நிலத்தே வரித்துச் செல்லும் செந்நிறப்பூச்சிகளைத் தேரின் உருள் சிதையாது

பரிகரிக்கவும் தலைவன் பாகனுக்குக் கூறுமளவு அருளுணர்ச்சி பரந்து காணப்படுதற்கும் பௌத்த நெறியின் தாக்கமே காரணமெனலாம். ஆஅய் எயினன் பறவைகளின் நண்பனாக விளங்குவதும், அவன் களத்தில் வீழ்ந்த ஞான்றைப் பறவையினம் சிறகாற் கோலி நிழல்செய்ததும் நினைக்கத்தக்கன. பசிப்பிணி என வயிற்றுக்கின்மையை நோயெனவும் அதைத்துடைப்போரை மருத்துவரெனவும் கூறும் சிந்தனைப் பாங்கு பௌத்த சமயச் சார்பாக எண்ணுதல் பொருந்துவதே.[258] சிறுகுடிக்கிழான் பண்ணனைச் சோழன் குளமுற்றத்துத் துஞ்சிய கிள்ளிவளவன் 'பசிப்பிணி மருத்துவன்' என்று குறிப்பது பௌத்த சமயச் சிந்தனையை யொட்டிய ஒரு வழக்காறு எனலாம். ஆசீவகநெறி கூறும் நியதிக்கோட்பாட்டையும் சங்க இலக்கியம் எதிரொலிக்கிறது. உயிரினங்கள் தாம் பெறுகின்ற பிறவிகளை மாற்றிக் கொள்ளும் ஆற்றலற்றவை. மனிதச் செயலைத் தாண்டி நியதி இயங்கிக் கொண்டே இருக்கின்றது. எண்பத்து நான்கு இலட்சம் கற்பங்களை எல்லா உயிரும் கடந்தாக வேண்டும் என்று ஆசீவக நெறி கற்பித்தது.[260] ''பேர்யாற்று நீர்வழிப் படூஉம் புணைபோல் ஆருயிர் முறைவழிப்படூஉம்'' என்று கணியன் பூங்குன்றனார் கூறுவது ஆசீவகமே என்பது எண்ணத்தக்கது. சமண பௌத்த ஆசீவக நெறிகளுக்கு முன்பே வைதிகம் என்ற பிராமணநெறி தமிழகம் புகுந்துவிட்டது. அஃது அன்றைய நிலையில் ஒரு சமயம் என்று வழங்குதற்குரிய முழுமையைப் பெறவில்லை. அது தன் அடித்தளங்களையே உருவாக்கிக் கொள்ள வேண்டியிருந்தது. அது திராவிட சமண, பௌத்த ஆசீவக நெறிகளிலிருந்து மிக இன்றியமையாப் பங்கினைப் பெற்ற நிலையிலேயே இந்து சமயமாக உயிர்த்தது. வடமொழிப்பேராசிரியர் குன்உறன் ராஜா 'இந்தியக் கருத்துள் வேதத்துக்கு முற்பட்ட மூலக்கூறு' என்னும் கட்டுரையில் கூறுவதாவது, ''சிந்து நதிப்பள்ளத்தாக்கு நாகரிகத்தில் தெளிவாகக் காணும் வேதத் தொடர்பில்லாத ஒரு மூலக்கருத்து மிகமுக்கியமானது. இறந்த உடலைப் போக்கும் முறை அது. புதைதாழிகள் இங்குத்தோண்டி எடுக்கப்பட்டுள்ளன. இறந்த மனிதர்கள் புதைக்கப் பட்டனர், எரிக்கப்படவில்லை என்று இவை காட்டுகின்றன இறந்த உடலை எரித்துவிடும் வேததிற் காணும் பழக்கத் திலிருந்து இப்பழக்கம் வேறுபட்டது. இறந்தவர்கள் புதைக்கும் காரணத்தைப் பற்றிக் கருதுவது நம் கவனத்தைக் கவர்

கின்றது. ஆன்மா இவ்வுலகத்திற்கு மீண்டும் வரும் என்ற நம்பிக்கையில் இப்பழக்கம் ஏற்பட்டதாகுமா? ஒருகால் அழித்து விடாது புதைத்த அதே உடலுக்கு ஆன்மா திரும்பி வரும் என்ற கருத்தால் நிகழ்ந்தது ஆகுமா? மறுபிறப்புக் கொள்கையின் தொடக்கம் ஆகுமா? வேத மூல பாடங்களில் இறந்த பிறகு ஆன்மா திரும்பி வருதலைப்பற்றிய நம்பிக்கையின் குறிப்புகள் முற்றிலும் இல்லை. ஆனால் மேற்பட்ட இன்பமாகிய உலகத்தில் அவ்வான்மாக்கள் வாழ்வதே வேத சமயத்தில் முனைப்பாக காணப்படுவது; மற்றொரு முறை இவ்வுலகத்தில் வாழ்வதற்கு அவை திரும்பி வருவன அல்ல''[261] இத்தெளிந்த ஆய்வுமுடிவுப்படி கருமக்கொள்கை வேதஞ் சாராத ஒரு நெறியின் நம்பிக்கையாற் பிறந்த தென்பதை அறிய முடிகிறது.

4. இந்து சமயத்தின் அடிப்படைக்கோட்பாடாக விளங்கும் வினைக்கோட்பாட்டின் வேர் தமிழரின் சிந்தனையாகும் என்பதை அறிஞர் பலர் எடுத்துரைத்துள்ளனர். அறிஞர் சர்வபள்ளி இராதாகிருஷ்ணன் வினையையும் பிறப்பையும் பற்றிக் கூறுவதாவது ''உலகம் தெய்வத் தொடர்புடையது மட்டுமன்று, ஒழுகும் நெறித் தொடர்பும் உடையது, வாழ்க்கையே ஒரு கல்வியாகும். மனிதன் எதை விதைக்கின்றானோ அதை அறுவடை செய்கிறான் என்பது ஒழுக்கநெறிக்கும் முற்றப் பொருந்தும். ஒவ்வொரு செயலும் அதன் இயற்கையான முடிவை எதிர்வில் அளிக்கின்றது. ஒரு செயலின் முடிவு அதனைச் செய்தானின் வேறாக வெளியேயிருந்து தீர்ப்புரைக்கும் ஒருவனால் திணிக்கப்படுவதன்று; உண்மையில் செயலின் விளைவென்பது அச்செயலின் ஒரு பகுதியேயாகும். வினைக்கோட்பாட்டில் நாம் கொள்ளும் நம்பிக்கையினை எளிதாகப் பேசப்படுகின்ற விதியின் தன்மையோடு சேர்த்துக் குழப்பிக் கொள்ளுதல் கூடாது! இது விதிக்கு நேர் மாறானது, தற்செயல் என்பதை ஒப்புக்கொள்ளாதது. ஒவ்வொரு சிறிய நிகழ்வுக்கும் 'இறந்தகாலத்தில் ஒரு காரணமும் எதிர்காலத்தில் ஒரு விளைவும் உண்டென்று கூறுகின்றது. எதிர்காலத்தை முன்னுணர்ந்து செயல்படுவதை அது ஒத்துக்கொள்வதில்லை. நம் அவலத்தையும் மகிழ்ச்சியின்மையையும் வெளியேயிருந்து ஒருகடவுள் ஏற்படுத்துவதில்லை, கருடபுராணம் 'இன்பத்தையும் துன்பத்தையும் ஒருவரும் கொடுப்பதில்லை மற்றவர் கொடுப்பதாகக் கருதுவது பிழையான கோட்பாடாகும். நம் செயல்களே அவற்றுக்குரிய விளைவுகளைத் தருகின்றன. என் உடம்பே

துன்பங்களை அனுபவிப்பதன் வாயிலாகப் பலனைத் திருப்பிச் செலுத்துகிறது. என்று கூறுகின்றது .. ஆன்மா என்பது உடம்போடு தொடங்குவதும் இல்லை அதனோடு முடிவதும் இல்லை. இறக்கின்ற உடல்களோடும் அழிகின்ற உலகங்களோடும் ஆன்மா தன் நீண்ட பயணத்தைத் தொடர்கின்றது...மனிதப் பரிணாமம் குறிககோளாகக் கொண்டிருக்கும் விதியின் விடுதலையை நோக்கி ஆன்மாக்கள் செல்கின்றன. இத்தொடர்ச்சி நீடிக்கிறது'' '[62] அறிஞர் இராதா கிருட்டிணனின் இக்கூற்றுக்கு மேற்கருத்தாக அறிஞர் ஏ, எல், பாஷம் மொழிவதையும் ஈண்டு எண்ணுதல் பொருத்தமாகும். ''மறுபிறவியைப் பற்றிய கருத்து முதலில் பிருகதாரண்யக உபநிடதத்திலேயே காணப்படுகிறது. சந்தோக்ய உபநிடதத்தில் இது மேலும் விரிவாக்கப்படு படுகிறது, இக்கருத்தின் முற்கூறுகள் சம்சாரக் கோட்பாட்டிற்கு உரியன அல்ல. இக்கருத்து பாஞ்சால அரச மரபினன் ஒருவனால் உத்தாலகன் என்ற பிராமணனுக்கு உரைக்கப் பட்டிருக்கிறது. வினா ஒன்றிற்கு விடையாக யாக்ஞவல்கியர் இக்கருமக்கோட்பாடு பற்றிய கருத்து புதிய மறைபொருள் என்று கூறி இரகசியமாகக் கற்பித்ததாகப் பிருகதாரண்யக உபநிடதம் கூறுகின்றது. இவ்வுபநிடதத்தின் தொடக்கப் பகுதிகள் இக்கோட்பாடு பிராமணரல்லாதாருடையது என்பதை உணர்த்துகிறது. இக்கோட்பாடு மறைவாகவும் பொதுமக்கள் அறியா நிலையிலும் சிலருக்கு அறிவிக்கப்பட்டிருக்கிறது.[202] இப்பகுதி நிறைவான ஒரு கருத்துத் தெளிவை உண்டாக்கக் காணலாம். வேதப் பகுதிகளில் கூறப்படாததும் பிறவினத்தாரிடமிருந்து பெறப்பட்டதுமான இக்கோட்பாடு விளங்கும் நிலையில் இதனைத் தமிழ்நூல்களின் செய்திகளோடு பொருத்திப் பார்த்தல் தக்கதாகும்,

5. சங்கப் பனுவல்களில் இம்மை மறுமை பற்றிய சிந்தனை மிகவும் அழுத்தமாகக் காணப்படுகிறது, சமய உலகின் தத்துவஞ்சார்ந்த இக்கோட்பாடு சங்க காலத்தில் எளிய இல்லத்துப் பெண்டிரால் பேசப்படக்காணலாம்.

கொல்லேற்றுக் கோடஞ்சு வானை மறுமையும்
புல்லாளே ஆய மகள் [264]

அணிற்பல் லன்ன கொங்குமுதிர் முண்டகத்து
மணிக்கே ழன்ன மாநீர்ச் சேர்ப்ப
இம்மை மாறி மறுமை யாயினும்
நீயா கியரென் கணவனை
யானா கியரென் னெஞ்சுநேர் பவளே [265]

இன்றை யன்ன நம்பி னிந்நோய்
இறுமுறை யெனவொன் றின்றி
மறுமை யுலகத்து மன்னுதல் பெறுமே [266]

செய்வினை என்ற தொகைச் சொல் பற்பல விடங்களிலும் செய்தொழில் என்ற பொருட்படவே பயில்கின்றது. ஆனால் இதனை வினைக்கோட்பாட்டோடு இயைபுற எண்ணி வழங்கிய பகுதிகளும் உள்ளன,

செய்வினை மருங்கின் எய்தல் உண்டெனில்
தொய்யா உலகத்து நுகர்ச்சியும் கூடும்
தொய்யா உலகத்து நுகர்ச்சி யில்லெனின்
மாறிப் பிறப்பின் இன்மையுங் கூடும் [267]

ஈண்டுச் செய் நல்வினை யாண்டுச்சென் றுணீஇயர்
உயர்ந்தோ ருலகத்துப் பெயர்ந்தன னாதலின் [268]

வினைகாரணமாக மீண்டும் பிறத்தலும் வினையொப்பும் வினைதீர்ந்த நிலையிற் பிறவியற்றுப் போகலுமாகிய எல்லாம் இப்பாடல்களில் உணர்த்தப்பெறக் காணலாம். இவற்றுக் கெல்லாம் மேலாக ஒருயிரே பிறவிதொறும் கணவன் மனைவி யாகப் பிறந்து ஒன்றி வாழ்கின்றன என்று கூறும் கருத்து இவ்விலக்கியங்களிற் காணப்படும்,

பூவிடைப் படினும் யாண்டுகழிந் தன்ன
நீருறை மகன்றிற் புணர்ச்சி போலப்
பிரிவரி தாகிய தண்டாக் காமமொடு
உடனுயிர் போகுக தில்ல கடனறிந்து
இருவே மாகிய உலகத்து
ஒருவே மாகிய புன்மைநாம் உயற்கே [69]

நெஞ்சும் உயிரும் ஒன்று பட்டனவேனும் நம் கடமையை அறிந்து ஒழுகுதற்காக இரண்டு மெய்யுடையே மாயினே மென்பது தலைவியின் கருத்து'' என்ற உரைப் பகுதி இதனை மேலும் தெளிவுபடுத்தும்.

சாதல் அஞ்சேன் அஞ்சுவல் சாவின்
பிறப்புப் பிறிதாகுவ தாயின்
மறக்குவேன் கொல்என் காதலன் எனவே [270]

என்று தலைமகள் மறுபிறப்புக் கோட்பாடு உறைந்த நெஞ்சத்தோடு பேசுவதும் இங்கு எண்ணத்தக்கதாகும்.

மேற்குறித்த செய்திகளின் அடிப்படையில் சங்ககாலச் சமூக அமைப்பில் சமயம் பெற்றிருந்த இடம் அறியப்படும். தனி நிறுவனமாகவும். ஒழுகுநெறிகளையும், புறநீர்மைகளையும் உருவாக்கிக் கொண்டு செயற்கை நெறியில் ஒழுகும் தன்மையற்றதாகவும், சங்ககாலச் சமயநெறி அமைந்திருந்தது. வாழ்க்கை அறமே சமயம், கணவனையும் மனைவியையும் அகலாது பிணிப்புறுத்துவதே சமயம், இல்லோர்க்குக் கரவாது இயைவது கொடுத்தலே சமயம், விருந்தோம்பல் சமயம், பழிகாணுதலே சமயம்; புகழ் பேணலே சமயம்; வையத்துள் வாழ்வாங்கு வாழ்வதே சமயம் என்ற நிலையில் உயரிய கோட்பாடுகளைத் தன்னகத்தேகொண்ட வாழ்க்கை நெறியிருந்தது, ஆகவே அதனின்றும் பிற்காலத்திற் போலச் சமயத்தைத் தனியே பிரித்தறிய முடியவில்லை.

---

# அடிக்குறிப்புகள்

1 பாஸ்கல் கிஸ்பர்ட், சமூகவியலின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகள், நாராயணன் ஜெ (மொ. பெ) ப. 281

2 மேலது ப. 286

3 மேலது ப. 285

4 மேலது ப. 287

5 கலைக்களஞ்சியம் தொதி 4. ப. 452

6 பாஸ்கல் கிஸ்பர்ட். மு. நூ. ப, 382

7 மேலது ப. 412

8 மேலது ப. 392

9 நற்றிணை 226 : 1

10 வையாபுரிப்பிள்ளை. எஸ். தமிழ்ச்சுடர்மணிகள் ப. 23-41

11 இராகவையங்கார். ரா. தமிழ்வரலாறு ப. 297

12 தொல்காப்பியம், எழுத்ததிகாரம் இளம்பூரணம்.

13 மேலது நூற்பா 82

14 மேலது நூற்பா 83

15 மேலது நூற்பா 112

16 மேலது நூற்பா 90

17 இராகவையங்கார் ரா. மு. நூ. ப. 297-304

18 தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம் 81

19 இராகவையங்கார் ரா. மு. நூ. ப. 302-303

20 தொல்காப்பியம் எழுத்ததிகாரம், இளம்பூரணர் உரை நூற்பா 82

21 மேலது நூற்பா 96

22 தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் நச்சினார்க்கினியர் உரை நூற்பா 161

23 வெள்ளைவாரணனார் க. தமிழ் இலக்கிய வரலாறு ப. 86

24 மீனாட்சிசுந்தரன். தெ. பொ சமணத்தமிழ் இலக்கியவரலாறு ப. 34.

25 மறைமலையடிகள் தமிழர் மதம் ப. 21

26 மேலது ப. 246-47

27 மேலது ப, 258

28 திருமுருகாற்றுப்படை 272-73

29 மேலது 220-226

30 பொருநராற்றுப்படை 52, 91, 131, 176

31 வையாபுரிப்பிள்ளை எஸ், மு. நூ, 36

32 சிறுபாணாற்றுப்படை 96-97

33 மேலது 172-173

34 மேலது 206

35 பெரும்பாணாற்றுப்படை 29-30

36 மேலது 75

37 மேலது 104

38 மேலது 203

39 மேலது 290

40 மேலது 301-303

41 சேலது 315

42 மேலது 3 3

43 மேலது 389-92

44 மேலது 402-404

45 மேலது 415-17

46 மேலது 429

47 மேலது 456-58

48 மேலது 466

49 மேலது 493-98

50 முல்லைப்பாட்டு 7-11

51 மேலது 18

52 மேலது 37-38

53 மதுரைக்காஞ்சி 25-38

54 மேலது 40-41

55 மேலது 161-63

56 மேலது 181

57 மேலது 193

58 மேலது 284, 453 - 55, 458 - 60

59 மேலது 461 - 67

60 மேலது 470 - 74

61 மேலது 475 .'85

62 மேலது 494 - 95

63 மேலது 581 - 582

64 மேலது 601 . 10

65 மேலது 611 - 15

66 மேலது 631 - 33

67 மேலது 651

68 மேலது 656

69 மேலது 697 - 98

70 மேலது 710

71 மேலது 723 - 24

72 மேலது 759 - 63

73 நெடுநல்வாடை 42 - 45

74 மேலது 77 - 78

75 மேலது 161 - 163

76 குறிஞ்சிப்பாட்டு 3 - 7

77 மேலது 51 - 52

78 மேலது 175 - 95

79 மேலது 204 - 11

80 பட்டினப்பாலை 35 - 36

81 சிலப்பதிகாரம் 9 : 13

82 பட்டினப்பாலை 35 - 36

83 மேலது 49 - 50

84 மேலது 85 - 88

85 மேலது 122 - 123

86 மேலது 194 - 105

87 மேலது 154 - 55

88 மேலது 200 - 202

89 மேலது 159

90 மேலது 170

91 மேலது 248 - 49

92 மேலது 259 - 60

93 மலைபடுகடாம் 82 - 83

94 புறநானூறு 91 - 6

95 பட்டினப்பாலை 171 மலைபடுகடாம் 111 - 13

96 மலைபடுகடாம் 150

97 மேலது 199, 230 - 31, 239 - 40

98 மேலது 294 - 95, 319 - 21. 359 - 60

99 மேலது 986 - 89

100 மேலது 390 - 91

101 மேலது 394 - 96

102 மேலது 537 - 38

103 நற்றிணை 34, 47, 51, 82. 173, 203, 225, 273, 283
288, 322, 351

104 மேலது 9

105 மேலது 15

106 மேலது 83, 165, 185, 201, 343

107 மேலது 32

108 மேலது 22

109 மேலது 88

110 மேலது 141

111 மேலது 189

112 மேலது 219, 397

113 மேலது 237, 251, 281, 293, 358

114 மேலது 359

115 மேலது 185

116 மேலது 398

117 மேலது 349

118 மேலது 110, 108

119 மேலது 110

120 மேலது 272

121 மேலது 140

122 மேலது 283

123 மேலது 315

124 மேலது 240

125 மேலது 337

126 மேலது 16

127 மேலது 46

128 மேலது 116

129 மேலது 284

130 மேலது 314

131 மேலது 327

132 மேலது 243

133 மேலது 136

134 மேலது 72

135 மேலது 184

136 நாலாயிர திவ்வியப் பிரபந்தம், 300

137 குறுந்தொகை 1. 53. 112, 263, 362

138 மேலது 1

139 மேலது 49

140 மேலது 51

141 மேலது 229

142 மேலது 366

143 மேலது 101, 199, 288, 361

144 மேலது 83. 201

145 மேலது 292

146 மேலது 87, 89

147 மேலது 105

148 மேலது 218 : 1 - 4

149 மேலது 52, 136, 376

150 மேலது 178, 289, 395, 307

151 மேலது 350, 143

152 மேலது 210

153 மேலது 252

154 மேலது 283

155 மேலது 283

156 மேலது 17

157 புறநானூறு 106 : 2-3

158 குறுந்தொகை 156

159 மேலது

160 Kandaswamy S. N. Buddhism as expounded in Manimekalai p. 4-5.

161 ஐங்குறுநூறு 241-50, 259, 308

162 மேலது 248 : 3-4

163 மேலது 259

164 மேலது 1.10

165 மேலது 23, 28, 71, 76, 182, 191, 204

166 மேலது 202

167 மேலது 384, 387

168 மேலது 352

169 மேலது 374

170 மேலது 371

171 மேலது 402, 405, 442

172 மேலது 399 : 1-2

173 ஐங்குருநூறு 112

174 ஐங்குறுநூறு 394

175 மேலது 473

176 பதிற்றுப்பத்து

177 மேலது

178 மேலது

179 மேலது

180 மேலது

181 மேலது

182 மேலது

183 மேலது

184 மேலது

185 மேலது

186 மேலது

187 மேலது 26 : 12

188 மேலது 11, 26, 35, 36, 44, 72, 90

189 மேலது 66 : 44

190 மேலது 24 : 24

191 மேலது 30 : 34-38

192 மேலது 71

193 மேலது 14

194 மேலது 16, 17 .

195 மேலது 52, 54, 89

196 மேலது 11, 21, 64, 74

197 மேலது 31 : 19-20

198 பரிபாடல் 7 : 8, 7 : 48 பரிபாடல் திரட்டு 4 : 1

199 மேலது 20 : 97 பரிபாடல் திரட்டு 7 : 3
19 : 20 2 : 9
10 : 127

200 பரிபாடல் உ. வே. சாமிநாதய்யர் பதிப்பு

201 பரிபாடல் 2 : 61-68

202 மேலது 3 : 63-70

203 மேலது 3 : 63-70

204 மேலது 5 : 25-35

205 மேவது 5 : 15-21

206 மேலது 76

207 மேலது 9 : 12-26

208 பரிபாடல் திரட்டு 2 : 57-63

209 பரிபாடல் 11 : 134 . 40

210 கலித்தொகை 1 9 69, 99, 119, 126

211 மேலது 9 : 1-4

212 மேலது 65

213 மேலது 26, 30, 35, 36, 84, 92, 108, 109

214 மேலது 26, 104, 105, 119

215 மேலது 27, 40, 343, 93, 104, 17, 103, 105, 120, 143

216 மேலது 123

217 மேலது 124

218 மேலது 127

219 மேலது 25, 52, 104, 107

220 மேலது 101, 103

221 மேலது 28, 30, 56, 81, 89, 145, 138, 100, 132

223 மேலது 139, 32-36

224 மேலது 12, 15, 20, 37

225 மேலது 99

226 மேலது 109

227 மேலது 103

228 அகநானூறு 1, 22 : 6, 22 : 11, 22 : 20, 28, 59
98 : 10, 9 : 19, 27, 114, 118, 120
158, 151, 182, 195, 232, 242, 272
288, 292, 388

229 மேலது 9, 14. 110. 156, 166, 239, 263

230 மேலது 360 : 6-8

231 மேலது 220 : 5, 175 : 14

232 மேலது 27 : 7, 61 : 13

233 மேலது 59 ; 5, 70 : 15

234 மேலது 233

235 மேலது 22, 98, 377, 282, 159, 152, 270

236 மேலது 66 ; 1-4

237 மேலது 167, 287, 307

238 மேலது 123

239 மேலது 24 : 1 - 2

240 புறநானூறு 3, 4, 19, 23, 24, 42, 56, 75, 98
195, 230, 237, 238, 255, 361, 362, 363
366

241 புறநானூறு 214, 360, 231, 246, 260, 61, 381,
181, 9, 93.

242 புறநானூறு 174 : 19 - 20

243 மேலது 29 : 23 - 24

244 மேலது 193

245 மேலது 251, 252

246 மேலது 222

247 மேலது 356

248 மேலது 56, 58

249 மேலது 181, 37, 2, 211, 239, 373, 166, 400, 224,
20, 34, 242, 238, 65, 66, 246, 238, 299,
259, 311 இ82, 287, 287, 77, 106

250 மேலது 229, 55, 378

251 பட்டினப்பாலை, 63 - 64

252 மேலது 197 - 199

253 அகநானூறு 4 ; 11 - 12

254 புறநானூறு 166

255 Vasudeva Rao, Buddhism in the Tamil country p. 68.

256 Kandaswamy S. N. Budhism as expounded in Manimekalai p 4 – 5

257 புறநானூறு 362

258 கந்தசாமி, சோ. ந. பௌத்தம். ப். 179

259 புறநானூறு 173 : 11

260 Basham A. L. History and doctrines of Aiivikas p. 13

261 கீழை மேலை நாடுகளின் மெய்ப்பொருளியல் வரலாறு ப. 45

262 A cultural history of India (Ed. )A L. Basham p. 76. Hinduism Dr. S. Radhakrishnan p 76.

The world is not spiritual but also moral. Life is an education. In the moral sphere no less than the physical, what so ever a man soweth that shall he also reap. Every act produces its natural result of the act is known future character. The result of the act is not something external to it imposed from without on the actor by an external fudge but is in very truth a part of the act itself. We cannot confuse belief in Karma with an easy - going fatalism. It is the very opposite of fatalism. It deletes chance for it says that even the smallest happening has its cause in the past and its result in the future. It does not accept the theory of pre-determination or the ideas of an Over-ruling providence. If we find ourselves helpless and unhappy we are not condemned to it by a deity outside of ourselves. Garuda Purana says : " No one gives joy or sorrow. That others give us these is an erroneous conception. Our own deeds bring to us their fruits body of mine repay by suffering.

263 Ibid p. 78

A definite doctrine of transmigiation appears for the first time in the Brihadaranyaka upanished (VI 2 repeated with some amplification in chandogya Upanishad V- 9-10) The teaching here enunciated, which has certain primitive features such as do not occur in the developed doctrine of Samsara is ascribed to the Kshatriya Jaivali Pravahana, a chief of the tribe of Panchalas who taught it to the brahman, Aruni Gautama also known as Uddalaka Aruni, apparently one of the most vigorous thinkers of the period ( perhaps ( 700 B. C. ) Another passage in the Brihadaranyaka ( iii – 2 ) tells how the great sage Yajinavalkya, secretly taught to a questiener as a new and secret theory, the doctrine of Karma, that the good and evil deeds of a man automatically influence his state in future lives

The first of these passages suggests that the doctrine originally appeared in non brahmanic circles. The second indicates that it circulated secretly for some time before it became public knowledge.

264 கலித்தொகை 103 : 63 - 64

265 குறுந்தொகை 49

266 மேலது 199 6 - 8

267 புறநானூறு 214 : 7 - 10

268 மேலது 174 , 19 - 20

269 குறுந்தொகை 57

270 நற்றிணை 397 : 7 - 9

# 5. சமூக அமைப்பில் ஒருமைப்பாடு

சங்க காலத் தமிழகம் வடவேங்கடம் தென்குமரியை எல்லையாக உடையது, கிழக்கிலும் மேற்கிலும் தெற்கிலும் கடல்சூழ்ந்த நில அமைப்பைக் கருதியே 'பண்டைத்தமிழர் கடலை முந்நீர் என்ற பெயராற் குறித்தனர் என்பர் அறிஞர். வேங்கடம் குமரி இடைப்படக்கிடந்த தமிழ் வையத்தைச் சேர சோழ பாண்டியர் எனும் மூவேந்தரும், குறுநில மன்னர் பலரும் ஆட்சிசெய்தனர். மலையும் ஆறும் என்றினைய இயற்கை எல்லைகளும், ஆட்சியெல்லைகளும், இப்பெருநிலப்பகுதியைத் தமிழ்நாடு எனக் கூறுதற்குத் தடையாகவில்லை. சேர நாடு, சோழநாடு, பாண்டிநாடு என்னும் வழக்குண்டெனினும், புலவர்தம் நெஞ்சகம் மூன்றையும் ஒரு சேரத் தமிழகமாகவே கருதியிருக்கிறது.

''நளியிரு முந்நீ ரேணி யாக
வளியிடை வழங்கா வானஞ் சூடிய
மண்டிணி கிடக்கைத் தண்டமிழ்க் கிழவர்
முரசுமுழங்கு தானை மூவர்...''[1]

என்பர் வெள்ளைக்குடி நாகனார். நிலத்துக்குரியராக வேந்தரைக் காணும் முயற்சியினை விட மொழிக்குரியராகக் காணுதல் வியப்புக்குரியது. சேர சோழ பாண்டிய வேந்தரைச் சுட்டு மிடங்களில் ''முற்றிய திருவின் மூவர்''[2] பொதுமை சுட்டிய மூவர்''[3] தமிழ்கெழு மூவர்''[4] என்று குறிக்கக் காணலாம். இவ்வேந்தரின் விறலை 'அருந்தமிழ் ஆற்றல்'[5] என்று சிலப்பதிகாரம் கூறும். வேந்தர் மூவரும் தம்முள் முரணின்றி ஒன்றுபட வேண்டுமென்பது பண்டைப்புலவரின் குறிக்கோள்.

''முரசு முழங்கு தானை மூவருங் கூடி
அரசவை இருந்த தோற்றம் போல''[6]

இன்மை தீர்ந்தது என்பது முடத்தாமக்கண்ணியர் கூறும் உவமைத் தொடராகும். சோழன் குராப்பள்ளித் துஞ்சிய பெருந்திருமாவளவனும், பாண்டியன் வெள்ளியம்பலத்துத் துஞ்சிய பெருவழுதியும் ஒருங்கிருந்த நிலையில் புலவர் காரிக்கண்ணனார் அவர்களைக் கண்டு உவகை மலிய வாழ்த்துகின்றார்.

பானிற உருவிற் பனைக்கொடி யோனும்
நீனிற உருவி னேமி யோனுமென்
றிருபெருந் தெய்வமு முடனின் றாஅங்

குருகெழு தோற்றமோ டுட்குவர விளங்கி
இன்னீ ராகலி னினியவு முளவோ
இன்றுங் கேண்மி னும்மிசை வாழியவே
ஒருவ ரொருவீர்க் காற்றுதி ரிருவீரும்
உடனிலை திரியீ ராயி னிமிழ்திரைப்
பௌவ முடுத்தவிப் பயங்கெழு மாநிலம்
கையகப் படுவது பொய்யா காதே
அதனால் நல்ல போலவு நயவ போலவும்
தொல்லோர் சென்ற நெறிய போலவும்
காத னெஞ்சினும் மிடைபுகற் கலமரும்
ஏதின் மாக்கள் பொதுமொழி கொள்ளா
தின்றே போல்கநும் புணர்ச்சி..''[7]

காரிக்கண்ணனாரின் இப்பாட்டில், வேந்தர் ஒற்றுமைப்படாதவாறு அறைபோக்கும் தீயார்க்கு இடங்கொடாதிருக்கக் கூறும் அறிவுரை எண்ணத்தக்கதாகும். இடைபுகற் கலமரும் ஏதின்மாக்களின் புன்மொழி வேந்தர்களிடையே பகையை விளைத்தது. ஒருவரும் ஒழியாத் தொகைநிலை என்ற துறைப்படுமாறு போரழிவு நிகழ்ந்தது; கொளற்கரிய பறம்பை முற்றுகையிடத் தூண்டியது. தமிழரசரின் கூட்டணி ஒன்று, சிதையாது எதிர்நின்று பகைவ ரோடு பொருதமையினைக் கலிங்க வேந்தன் காரவேலன் குறிக்கக் காண்கிறோம். பிட்டங்கொற்றனைக் கருவூர்க் கதப்பிள்ளை சாத்தனார் பாடுகையில், ''நின்புகழை வையக எல்லையும் தமிழ்நாடும் கேட்கப் பரிசிலர் பாடுகின்றனர்' என்று கூறுவர்.[8] உப்பிரிவு படாத ஒரு முழு நாடாகத் தமிழகம் அவர்கள் நெஞ்சத்து நிலவியதனை இதனால் அறியலாம், சோழன் முடித்தலைக் கோப்பெருநற்கிள்ளியின் களிறு கையிகந்து கருவூரிற் புகுந்தது. களிற்றுமிசையிருந்த அம்மன்னனை வேண்மாடத்து மேலிருந்து சேரமான் அந்துவஞ் சேரலிரும்பொறை கண்டனன். அந்நிலையில் புலவர் ஏணிச்சேரி முடமோசியார்,

''இவனியா ரென்குவை யாயின் இவனே
புலிநிறக் கவசம் பூம்பொறி சிதைய
எய்கணை கிழித்த பகட்டெழின் மார்பின்
மறலி யன்ன களிற்றுமிசை யோனே
களிறே, முந்நீர் வழங்கு நாவாய் போலவும்
பன்மீன் நாப்பட் டிங்கள் போலவும்
மறவினத் தன்ன வாளோர் மொய்ப்ப
மரீஇயோ ரறியாது மைந்துபட் டன்றே
நோயில னாகப் பெயர்கதி லம்ம[9]

என்று பாடுகிறார். வேற்றுநிலத்து வேந்தன் உட்புகுமளவும் அவன் நோயின்றிப் பெயர்ந்துசெலும் அளவும் இசைந்திருந்த ஒருநிலை இதனால் அறியப்பெறும். போரெனில் எம்அம்பு கடிவிடுதும் என அறிவித்துப் போகும் நெறிமுறை உண்டு. ஆகவே தமிழகத்திற்குள் ஓர் ஒருமைப்பாடு விளங்கிய தன்மை இவ்வெடுத்துக் காட்டுகளான் அறியப்படும், இவ்வொருமை உணர்வுக்குக் காரணியாக விளங்கியது தாய்மொழி மீதமைந்த பற்றாகும்.

தண்டமிழ் வேலித் தமிழ்நாட் டகமெல்லாம்
நின்று நிலைஇப் புகழ்பூத்த லல்லது
குன்றுதல் உண்டோ மதுரை[10]

இப்பரிபாட்டு தமிழ்மொழி வழங்கும் பரப்பினையே எல்லையாகவுடைய தமிழ்நாடு எனக் கூறக் காண்கிறோம். தமிழகத்தின் இவ்வொருமை நிலை சங்க காலத்தின் பின்னர் நெகிழ்ந்து போகும் சூழ்நிலை தோன்றுகிறது. சமயப் பிரிவுகள், சாதிப் பிரிவுகள், அயலவரின் ஊடுருவல்கள் ஆகியன இந்நெகிழ்ச்சிக் குரிய காரணங்களாகும். சங்க நூல்களிற் பேசப்படாத அளவு சமய வேறுபாடுகள் சிலப்பதிகாரத்திலும் மணிமேகலை யிலும் பேசப்படுகின்றன. மக்கள் சமுதாய நிலைகளிற் பற்பல மாறுபாடுகள், நிகழ்ந்த சூழலில் நாட்டின் மீதிருந்த ஒருமைக் கண்ணோட்டம் மாறிவிடுகிறது. 'தமிழ்வையை' தமிழ்கெழு கூடல்' என ஆற்றையும் நகரையும் மொழியுடன் இணைத்துக் கூறும் பற்றுள்ளம் நிலைமாறிச் சமயத்தைப் போற்றுவதாயிற்று. இந்நிலையிலேயே தமிழகத்தை ஒற்றுமைப் படுத்தும் உயரிய நோக்கில் இளங்கோவடிகள் சிலப்பதிகாரத்தைப் பயன்படுத்திக் கொள்ளக் காணலாம். தமிழ்வேந்தர் ஒருமை சிதையக்கூடாது என்பது அவர்தம் உள்ளக்கிடக்கை, வடநாட்டுப் படையெடுப்பின்போதும் செங்குட்டுவன் மூவேந்தர் சார்பாகவே அதனை நிகழ்த்துதலைக் காட்சிக்காதை குறிக்கக் காணலாம்.[11] வடவாரியப்படை கடந்து தென்றமிழ்நாடு ஒருங்குகாண விழைந்த வேந்துமனத்தைப் புலவர் தெளிவுறக் காட்டியுள்ளனர். தமிழகத்தின் எப்பகுதிக்கும் யாரும் சென்றியங்கும் உரிமை அக்காலத்திருந்து, தென்றிசைக் குமரியாடுநரும், விழவுடை வேங்கடஞ்சென்று காணுநரும், புகார், உறையூர், மதுரை வஞ்சி எனப் பெறும் கோநகரங்களிற் சென்று தொழில் இயற்றுநரும், கல்வியின் பொருட்டாய் வெவ்வேறு ஊர் போகுநரும், பரிசில் வேண்டிக் குன்றும் மலையும் பல பின்னொழியப் பயணம் புரிகுநரும்

எனத் தேயப்பகுதிகள் பலப்பலவற்றுக்கும் செல்லுதலுண்டென் பதைச் சங்கப் புனுவல்கள் காட்டுகின்றன. இளந்தந்தன் எனும் புலவன் ஒற்றுவந்தானென்று கருதி அவனைக் கொல்லப் புக்க நெடுங்கிள்ளியைப் புலவர் அந்நோக்கமிலர் என அறிவுறுத்தி உய்யக்கொண்ட செயலைப் புறநானூறு காட்டுகின்றது.[12] ஆகவே, ஒரு நாட்டினின்று மற்றொரு நாட்டிற்குச் செல்ல இயல்பாக எத்தடையும் இல்லை என்பது பெறப்படும். பாண்டி நாட்டுப் பிசிரோான் சோழ நாட்டு வேந்தன் மீது காதற்கிழமை பூணுதற்கும் அவனைக் காணும் பொருட்டுக் கானதம் பல கடந்து வருவதற்கும் நில எல்லைகள் தடையாக இல்லை என்பது எண்ணத்தகும். தமிழக அரசர் தம்முட் பகையின்றி ஒற்றுமையாக இருக்க விழைந்த புலமை நெஞ்சங்கள் இந்தியப்பகுதியில் தென்னாட்டை ஒரு முழுக்கூறாக எண்ணியுள்ளன. கோவூர் கிழார் சோழர்குடியிடையே பகைகூடாது எனச் செய்வித்த சான்றவர் என்றும் அறிஞர் போற்றுவர்.

சிறப்புடை மரபிற் பொருளு மின்பமும்
அறத்துவழிப் படூஉந் தோற்றம் போல
இருகுடை பின்பட வோங்கிய வொருகுடை
உருகெழு மதியி னிவந்துசேண் விளங்க
நல்லிசை வேட்டம் வேண்டி வெல்போர்ப்
பாசறை யல்லது நீயொல் லாயே
நுதிமுக மழுங்க மண்டி யொன்னார்
கடிமதில் பாயுநின் களிறடங் கலவே
போரெனிற் புகலும் புனைகழன் மறவர்
காடிடைக் கிடந்த நாடுநனி சேய
செல்வே மல்லே மென்னார் கல்லென்
விழவுடை யாங்கன் வேற்றுப்புலத் திறுத்துக்
குணகடல் பின்ன தாகக் குடகடல்
வெண்டலைப் புணரிநின் மான்குளம் பலைப்ப
வலமுறை வருதலு முண்டென் றலமந்து
நெஞ்சுநடுங் கவலம் பாயத்
துஞ்சாக் கண்ண வடபுலத் தரசே'[13]

நலங்கிள்ளியைக் குறித்த கோவூர்கிழாரின் பாடலில் சில செய்திகள் ஆழ்ந்த சிந்தனைக்குரியன. மூவேந்தர் என்பார் அறம் பொருள் இன்பம் என ஒருவர்க்கொருவர் இயைந்த தொடர்புடையார். ஒருவர் மாட்டு ஒருவர் பகை பூண்டொழுகுதல் அறமின்று; அதனோடு அது நல்லிசை வேட்டமும் ஆகாது.

'வேந்தே! நின் பண்டியக்கத்து மறவர் காடிடைக்கிடந்த நாடு நனிசேய செல்வேம்' அல்லேம் எனக்கூறார். ஆகவே அத்தகு நல்லிசை வேட்டமேற்செல்லுக' என்பதும் புலவரின் நெஞ்சக் குறிப்புமொழியாகும். பாண்டியன் கூடகாரத்துத் துஞ்சிய மாறன் வழுதியை மருதளின நாகனார் பாடுகையில்

''அணங்குடை நெடுங்கோட் டளையக முனைஇ
முணங்குநிமிர் வயமான் முழுவலி யொருத்தல்
ஊனசை யுள்ளந் துரப்ப விரைகுறித்துத்
தான்வேண்டு மருங்கின் வேட்டெழுந் தாங்கு
வடபுல மன்னர் வாட வடல்குறித்
தின்னா வெம்போர் இயறேர் வழுதி''[14]

என்று மூரிநிமிர்ந்த புலியொன்று தனக்கிரையாகத் தகும் பகையெது வென உணர்ந்து சென்ற பாங்கைப் போற்றுவார். சோழன் குளமுற்றத்துத் துஞ்சிய கிள்ளிவளவனை மாறோக்கத்து நப்பசலையார் அவன் சேரனை வென்ற வெற்றிகுறித்துப் பாடுகிறார். அப்பாட்டில் ''வளவ! குறு நடைப் புறவின் தபுதிகண்டஞ்சிக் சீரைபுக்கவன் வழியினன் என்பதோ, தூங்கெயிலெறிந்த தொடித்தோளன் பிறங்கடை என்பதோ, அறம் நின்று நிலைஇய உறையூரன் என்பதோ நின் புகழ்க்குரிய செயலன்று: இமயவெற்பில் விற்பொறித்த சேரனை வென்றதே நினக்குப் புகழாகும் ''என்று கூறுதல் எண்ணத் தக்கதாகும்''[15] இமயஞ்சூட்டிய வேம விற்பொறி மாண்வினை நெடுந்தேர் வானவன் என்று தோற்றோனைச் சுட்டுவதில் இகழ்இல்லை என்பது எண்ணுதற்குரியது. அத்தகு செயற்கு நீயும் உரியனாக வேண்டுமென்பது புலவர் அவாப் போலும்! எனவே தமிழரசர் நாளும் தம்முட் போர் மலைந்து குலைந்தனர் என்றும், மொழியுணர்வும் இன உணர்வுமின்றிச் செருச் செயும் சிறுநோக்கினர் என்வும் இலக்கியத்தைப் பிழைபட உணர்ந்து இற்றைக் காலத்தில் பேசும் மொழிகளிற் சிறிதும் உண்மையிலை. அவர்கள்ஒற்றுமையாய் இருந்த காலமுண்டு. தம்முட் போர்செய்த காலமும் உண்டு. தனைத் தவறென இடித்துமொழிந்த காலத்து அச்செயல் தவிர்ந்ததுமுண்டு. ஆனால் எந்நிலையிலும் பண்டைக் காலத்தில் தம்முட்கொண்ட பகை காரணமாக அயலரைத் துணை யாக அழைத்துப் போர்புரிந்த புன்மைச் செயலில்லை, பிற்காலப் பாண்டியர் காலத்தும் நாயக்கர்காலத்துமே இச்சிறுமை நிகழ்ந்தது

பழந்தமிழகத்தில் மொழி அடிப்படையிலான நாட்டுணர்வும் ஒருமையும் நிலவின என்பதும், அவ்வொருமைக் கட்டு நெகிழாவாறு புலமைச் சான்றோர் பேணினர் என்பதும், அறியப்பெறும்.

## இமயச் சிந்தனைகள்

இந்தியப் பெருநாடு நாவலந்தண்பொழில் எனப் பண்டைத் தமிழ்ப் பனுவல்களிற் கூறப்பெறுகின்றது. தமிழகத்தில் வேங்கடத்தின் அப்பாலான நிலப்பகுதியை மொழிபெயர் தேஎம் எனக் குறித்தாலும் ஒரு நிலத் தொடர்ச்சி என்ற நிலையில் வடபகுதியில் அமைந்த பலநகரங்களையும் இமய மலையையும் கங்கை யாற்றையும் குறித்துப் பலசெய்திகளைக் குறிக்கக் காணலாம்,

நாவலந் தண்பொழில் வீவின்று விளங்க[16]

என்பது கடியலூர் உருத்திரங் கண்ணனார் மொழி. பரிபாடலில், தண்பொழில் வடபொழிலாயிடை' என்ற குறிப்பு இடம் பெறுகின்றது.[17] சிலப்பதிகாரத்தில் அமைச்சர் அழும்பில்வேள்

''நாவலந் தண்பொழில் நண்ணா ரொற்றுநம்
காவல் வஞ்சிக் கடைமுகம் பிரியா''[18]

எனக் கூறுகிறான். நாவலந்தேயத்துப் பலபகுதியினின்றும் சேர நாட்டின் வாயிலில் வந்து தங்கியுள்ளளர் என்பதால் இத்திய அரசுகளின் இடையிருந்த தொடர்பு அறியப்பெறும். வாரணவாசிப் பதம் பற்றிக் கலித்தொகை குறிக்கின்றது.[19] பிறர் வருத்தத்தைத் தம் வருத்தமாக ஏற்கும் தன்மையைத் தலைவி வாரணவாசிப் பதமெனக் கூறுகின்றாள். இமையவர் உறையும் சிமையச் செவ்வரையினின்றும் கங்கைப் பேரியாறு பொன் கொழித்திழிவதாகப் பெரும்பாணாற்றுப் படை குறிப்பிடுகின்றது.[20] கங்கையம் பேரியாறு கடலிற் படர்ந்தாங்கு அளந்து கடை அறியா மதுரை வளம் பெற்றிருந்தது என்பது மதுரைக் காஞ்சியின் செய்தியாகும்.[21] கங்கையாற்றின் கரைபடுபொருள்களெல்லாம் வாணிபப் பொருட்டாகப் புகார்த்துறைமுகம் வந்தன என்று பட்டினப்பாலை கூறும்,[22]

மன்பதை யெல்லாஞ் சென்றுணக் கங்கைக்
கரைபொரு மலிநீர் நிறைந்து [தோன்றியாங்
கெமக்கும் பிறர்க்கும் செம்மலை[23]

என்று குமணனின் வள்ளண்மையைக் கங்கைப் பெருவள்ளத்திற்கு உவமையாக்குவர் பெருஞ்சித்திரனார். கங்கையிற் படிந்தாடுதல் தீவினைக் கழிவிற்குரியது என்ற நம்பிக்கை பண்டிருந்தது.[23] செங்குட்டுவன் தன்தாயைக் கங்கையில் நீராட்டினன் என்பர் இளங்கோவடிகள்.[24] இமயமலையைப் பற்றிய காட்சியறிவு சங்க காலப் புலவர்க்கிருந்தது என்பது வெளிப்படை. ஆரியர் துவன்றிய பேரிசை இமயத்து நரந்தம்புல் மாந்திக் கவரியினம் துஞ்சும் எனப் பதிற்றுப்பத்து மொழியும்.[25] துலைக்கோலின் இரு தட்டுகள் போலப் பொதியிலும் இமயமும் நாவலந்தீவின் இருதிசைகளில் விளங்கின என்பது புறநானூற்றில் முடிநாகராயர் கூறும் செய்தியாகும்.[26] அன்னச்சேவல் குமரியம் பெருந்துறையில் அயிரை மாந்தி வடமலைப் பெயர்வதாகப் பிசிராந்தைப் புலவர் பேசுவர்.[27] இமயத்தின் உயர்ச்சியும் நிலைத்த தன்மையும், ஆய்குடியின் புகழ்பெருமைக்கு முடமோசியாரால் உவமையாக்கப் படுகின்றன.[28] இமயம் வரை படையெடுத்துச் செல்வதையும், ஆண்டுள்ள மன்னரெல்லாம் தம் தலைமையை ஏற்றுக்கொள்வதையும், தமிழ் வேந்தர் தமக்குரிய பெரும்புகழாகக் கருதினர்.

வடபுல விமயத்து வாங்குவிற் பொறித்த
எழுவுறழ்த் திணிதோள் இயறேர்க் குட்டுவன்[29]

என்று சிறுபாணாற்றுப்படை சேரனின் வடநாட்டு வென்றியைக் கூறும். கரிகாலனின் இமயவெற்றியை

இப்பா லிமயத் திருத்திய வாள்வேங்கை
உப்பாலைப் பொற்கோட் டுழையதா வெப்பாலும்
செருமிகு சினவேற் செம்பியன்
ஒருதனி யாழி உருட்டுவோ னெனவே[30]

என்று நாட்டு மக்கள் மங்கல நிகழ்ச்சியுள் எல்லாம் வாழ்த்திப் பாடுவதாக இளங்கோ வடிகள் கூறுகின்றார். தம் மன்னனின் இமய வெற்றி மக்களின் நாட்டுப் பாடலாக உருவாகியுள்ளதை ஈண்டுக் காணலாம். அந்நாட்டுப் பாடற்செய்திகளைக் கொண்டே இளங்கோ அடிகள் மங்கல வாழ்த்துப் பாடலின் முதல்மூன்று சிந்தியல் வெண்பாக்களை அமைத்திருத்தல் வேண்டும்.

வடிவே லெறிந்த வான்பகை பொறாது
பஃறுளி யாற்றுடன் பன்மலை யடுக்கத்துக்
குமரிக் கோடுங் கொடுங்கடல் கொள்ள
வடதிசைக் கங்கையு மிமயமுங் கொண்டு
தென்றிசை யாண்ட தென்னவன் வாழி[31]

என்று பாண்டியனும் இமய வெற்றியுடையுவன் என்பதைச் சிலப்பதிகாரம் கூறக் காணலாம். மூவேந்தர்க்கு இஃதொரு குடிப் பெருமையாக அமைந்திருக்கிறது. எங்கள் முப்பாட்டனுக்குக் கண்ணுக்கெட்டாதத் தொலைவு நிலமிருந்தது என்று கூறிப் பெருமை பேசுதல்போல மூவேந்தர் குடிச்சிறப்பு கூறுங்கால் அவர்தம் இமயவெற்றியும் புலவராற் பேசப்பெறும். வடதிசைக் கங்கையும் இமயமும் கொண்டதோடு அமைந்தன; அவை என்றும் தம்முடையமையாகக் கொளப்பெறவில்லை: அவர் தொடர்ந்து தென்றிசையையே ஆண்டனர்; வடதிசைக்கண் ஆட்சி நிறுவப்படவில்லை என்பன எண்ணற்குரியன. நாவலந்தீவு முழுமையினையும் ஒரு பெருநிலப் பரப்பாகவும், ஒருலகமாவும் நினைத்த சிந்தனை பழங்காலத்திருந்தது. நாவலந்தீவெனப்படும் மண்ணக மடந்தை அலைநீராடை யுடுத்தவள்; இமயமும் பொதியிலும் என இரு மார்பகம் உடையவள், பேரியறாம் ஆரமும்மாரிக் கூந்தலும் பெற்றவள் என்று இந்தியப் பாவையை இளங்கோவடிகள் புனைந்து காட்டுவர்.[32] வடமலைப் பிறந்த சிலா வட்டத்தில் தென்றிசைக் கண்ணதாகிய பொதிகைச் சந்தனம் சுழன்றது என இருதிசைப் பொருட்புழக்கம் காட்டுவர்,[33] காவிரியும் கங்கையும், பொதியிலும் இமயமும் என அவர்கள் சிந்தனை இயற்கை ஒப்புமை கண்டது. வரலாற்றுத் தன்மை இன்னதாக, இந்திய வரலாறு எழுதுவோர் இற்றைக் காலத்திற் கங்கைக்கரை நாகரிகச் செய்திகளோடு நின்றுவிடுவது கண்டு, இனி அவர் காவிரிக்கரைதொடங்கி வரலாறு எழுத வேண்டுமென்பர் பாவலர் சுந்தரம் பிள்ளை. அத்தகைய ஒரு நடுவுநிலை நோக்கோடு இந்திய வரலாறு எழுதப்பட்டிருப்பின் அதில் தமிழ்நாடு பெற்றிருக்கக் கூடிய இடம் மிகப் பெரியதாக அமைந்திருக்கும். பண்டைத் தமிழக நூல்கள் இந்தியாவைப் புறக்கணிக்கவில்லை. இராமனையும், சீதையையும் குறித்த செய்திகளை வழங்கத் தவறவில்லை. மகா பாரதமும் இராமாயணமும். பாண்டிநாடு பற்றியும் முத்துச் சலாபம் பற்றியும் பொதிகை மலை குறித்தும் பேசக் காண்கிறோம். பண்டமாற்றுப் போல இத்தகைய கருத்துமாற்றுகள் ஒருநிலத்தை உட்பகையும் பூசலுமின்றி வாழ்விக்கும். மொழி ஓர் இன்றியமையாத ஒருமைப்பாட்டுக் காரணி என்பதைச் சங்கப் பனுவல்கள் காட்டுகின்றன. சேர சோழ பாண்டி நாடுகளைப் பிரித்தெண்ணா ஒருமைக்குணம் அதனாலேயே விளைந்தது. அதேபோல இற்றைக் காலத்தும் எல்லா மொழி மக்களும் சமநோக்கில் ஆட்சியாளர்களாற் பார்க்கப்படின் ஒருமை குலையாதென்பது உறுதி. நாட்டுடம்பில் பல்வேறு மொழிக்குருதிக் கால்கள் பரந்து செல்கின்றன. எல்லா இடங்களுக்கும் நடுவண் அமைந்த இதயம் குருதிபோக்கியாக வேண்டும். இல்லையெனில் சில பகுதிகள் செயலிழக்கவும் துண்டு படவும் கூடும். சங்க இலக்கிய அறிவுடையார் இத்னை நன்கறிவர்.

## இருவேறு நாகரிக இனங்கள்

ஒரு நாட்டின் ஒருமைப்பாட்டிற்கு இனஒருமை ஓர் இன்றி யமையாக் காரணியாகும். சிந்துவெளி நாகரிகம் திராவிட நாகரிகமென அறிஞர்கள் தெளிவுபட மொழிந்துள்ளனர். சிந்து வெளி நாகரிகச் சிதைவிற்கும் திராவிடர் தென்னாடு போந்த தற்கும் ஆரிய நாகரிகப் படையெடுப்பே காரணமெனக் கூறுவர் அறிஞர். எனினும் மகாஜன் போன்ற வரலாற்றாசிரியர் திராவிடர் என்ற சொல்லையே தவிர்த்து, அரப்பா நாகரிகம் என்று வழங்கக் காண்கிறோம் உடற்கூறு, மொழி, பழக்கவழக்கம் ஆகிய அனைத் தாலும் வேறுபட்ட இரண்டு நாகரிக இனங்களைக் குறித்தும் ஒரு விருப்பு வெறுப்பற்ற நடுநிலை வரலாறு எழுதப்பெறுதல் வேண்டும். அறிஞர் அர்னால்டு டாயின்பி நாகரிகம் பற்றிக் கூறுகையில்,

"மனிதர்களின் வழக்காற்றில் கிரேக்க நாகரிகம் அல்லது மேற்கு நாகரிகம் அல்லது விரல்விட்டு எண்ணுமாறு அமைந்த பத்து, இருபது, நாகரிகங்களை நாம் எவ்வாறு விளக்குகிறோம்? மனித வழக்காற்றில் நிகழ்காலத்தில் நாகரிகம் என்பது மனிதனின் பொது வினைத்திட்பத்தையும் கடந்த கால நிலையில் மனிதனின் அனுபவத்தையும் குறிப்ப தாகக் கருதுகிறோம். இந்தச் செயல் அல்லது அனுபவம் ஒரு புதியது படைக்கும் முயற்சியாகும். ஒவ்வொரு நாகரிகத் திலும், மனித இனம் எளிய மனித நிலையிலிருந்து. தொடக்க நிலையிலிருந்து ஓர் உயர்நிலைக்கு மேலேற முயன்று கொண்டிருக்கின்றது. எந்த ஒரு மனித சமுதாயமும் அது தன் குறிக்கோளை எய்தி விட்டதாகக் கூற முடியாது. அஃது எப்போதும் அடைய முடியாததும் ஆகும். ஆடவர் சிலரால் பெண்டிர் சிலரால் அஃது அடையப்பட்டிருக்கலாம் நாம் புரிந்துகொண்ட அளவில் முனிவர் சிலரும், துறவியர் சிலரும் அத்தகைய குறிக்கோளை எய்தியிருக்கக்கூடும். சிலர் என்ற நிலையிலேயே இம்மாற்றம் நிகழ்ந்ததாகக் கூறமுடியுமே யன்றி ஒரு சமுதாயம் முழுமையும் இதனை எய்தியதாகக் கூறவியலாது நாகரிகம் என்பது நாம் உணர்ந்த நிலையில் ஓர் இயக்கமேயன்றி ஒரு நிலையின்று; ஒரு கடற்பயணமே யன்றி ஒரு துறைமுகமன்று: எந்த நாகரிகமும் நாகரிகத்தில் எல்லையை எய்திவிடவில்லை"[34]

என்று கருதுகிறார். இக்கூற்றின் அடிப்படையில் நாகரிகப் பேரியாறு காலந்தோறும் வளர்ந்து வளர்ந்து கடலெனப் பரந்து ஒரு முடிவில்லா இயக்கத்திற்குட்பட்டதாக அமைவதாகும், ஒரு

கால நிலையில், ஒரு குறிப்பிட்ட மனித இனத்தின் வாழ்க்கைக்கு உதவியாக அல்லது பகையாக அமையும் இயற்கைச் சூழல். அச் சூழலோடு அம்மனித இனம் கொண்டிருக்கும் உறவு. அதன் வினைமுயற்சிகள் ஆகியவற்றின் அடிப்படையிலேயே நாகரிகம் கணிக்கப்பெறும். இவ்வடிப்படையில் நோக்கின் ஆரிய திராவிட நாகரிக வேறுபாடுகளுக்குரிய காரணம் புலப்படும். ஓரிடத்தில் நிலையாக இருந்து வாழ்வதற்குரிய இயற்கைச் சூழலோடு பொருந்தி உழுதுண்டும் கைவினை செய்தும் வீடு சமைத்தும் ஊரமைத்தும் நகரியற்றியும் வாழ்ந்த ஓரினம், வேட்டைத்தொழில் நிலையிலிருந்து உணவு சேகரிக்கவும், விலங்குகளை வளர்த்துப் பயன்படுத்தவுமென அடுத்த நிலைக்கு வந்த அடிப்படையில் புதிய வளமான நிலப்பகுதிகளைக் தேடிச்சென்றுகொண்டிருந்த மற்றோர் இனம் என்ற நிலையில் இவற்றுக்கிடையே பற்பல வேறுபாடுகள் உண்டு. இவ்வினங்கள் ஒன்றற்கொன்று பொருத நிகழ்ச்சிகளை நேராகத் தெரிவிக்கும் குறிப்புகள் இல்லையெனினும், இவ்வினங்களில் பண்டைய மொழி மூலங்களான இலக்கியங்களிலிருந்து உய்த்துணர்வு நிலையில் அறியப்படக்கூடும் ஓர் எதிர்ப்புக் குரலுணர்ச்சியை நாம் கருத்திற் கொண்டால் விளங்கும். மகாபாரதக் கதை கருவை ரிக்வேதப் பகுதிகளோடு ஒப்பிட்டு ஆராய்ந்த அறிஞர் இராமச்சந்திர ஜெயின் கூறும் கருத்துக்கள் எண்ணத்தக்கன.

"ஆரியமொழி மக்கள், நெறி ஆகியவற்றின் பிறப்பிடம் நீண்ட காலமாகவே கருத்து மாறுபாட்டிற்குரியதாக இருந்திருக்கிறது. பல்வேறு கொள்கைகள் நிலவினும், ஆரியர் இந்தியாவைப் பிறப்பிடமாகக் கொண்டவரல்லர் என்பது இறுதியில் பெறப்பட்ட கருத்தாகும். அறிஞர் சிலர் உணர்ச்சி அடிப்படையில் இன்றும் ஆரியர் பிறப்பிடம் இந்தியா என்கின்றனர். கங்காநாத்ஜா ஏ. சி தாஸ், சம்பூர்ணானந்த் போன்றோர் இக்கொள்கையர். பின்னர் இக்கருத்தை மாற்றிக்கொண்டு ஆரியர் இந்தியாவின் மீது படையெடுத்து வந்தவர் என்றும் அஃது ஒரு பண்பாட்டுப் படையெடுப்பு என்றும் கூறுவர். அயலகப் படையெடுப்புகளில் ஆரியர் படையெடுப்பு, துருக்கிய ஆப்கானியப் படையெடுப்பு, ஆங்கிலேயரின் படையெடுப்பு ஆகிய மூன்றும் வரலாற்றையும் வாழ்வியற்பாங்கையும் பண்பாட்டையும் மாற்றியனவாகும்..."

பரதன் என்பான் மீது பிரமராயப்படை கொண்ட வெற்றியின் அறிவியல் நெறிப்படாத ஆவணமே ரிக் வேதமாகும். ரிக் வேதத்தின் ஒவ்வொரு ரிக்கும், அச்சமூகத்தின், படையின்

வன்முறையைக் காட்டுகின்றது. வேதகாலப் படைத்தலைவர்களின் பட்டப்பெயர்களே அவர்களின் வன்முறையின் அணுகலைக் காட்டும். இந்திரன், அக்கினி, சோமன், வருணன் மற்றும் சிறுதேவர்கள் தாம் வென்ற பகைவர்களின் பெயர்களைக் கொண்டு தஸ்யூகா, விருத்திரகா, ராட்சஹா என வழங்கிக்கொள்கின்றனர். தேவர் எல்லாரும் படைத்தலைவர்களாக விளங்கும் மானிடரேயாவர்.[5]

இக்கருத்துக்களின் அடிப்படையில் இவ்வாசிரியர், பாரதப் போர் என்பது தேவாசுரப் போராட்டமன்று என்றும், இந்திய நிலத்துட் புகுந்த ஆரியர்க்கும், அங்கு முன்னேயே இருந்த மற்றவர்க்குமாக நிகழ்ந்த போரென்றும் கூறுவர். அதர்வ வேதத்தில் கிடைக்கும் சில அரிய குறிப்புகளைக் கொண்டு இப்போராட்டம் குறித்து ஆராய்தல் தக்கதாகும்.

''அறிவுமிக்க நம் படைத்தலைவன் நம் பகைவரை எதிர்த்துச் சென்று அவர்களைத் தீக்கொழுவட்டும், போர்ச்சூழல் அறிந்த படைத்தலைவன் பகைவர் கருவியேந்தாதவாறு செயற் படட்டும்.

வலிமைமிக்க படைவீரர்களே! களத்தில் போர்க்கருவிகளை நந் தூக்கிப் பிடியுங்கள். முன்சென்று பகைவரைக் கொன்று வெற்றிபெற்றிடுங்கள். அச்சுறத்தக்க குடிகளே பகையை அழிக்க இயலும். அறிவுமிக்க படைத்தலைவன் பகையை அழிக்கட்டும்,

பகையழிக்கும் அரசே! அறிவுறு படைத்தலைவ! நீங்கள் இருவரும் நமை அச்சுறுத்தும் பகையை அழிப்பீர்.

அரசன் பகைப்படையைத் துரத்துக. படைஞர் இறக்கவும் துணிக தம் ஆண்மையில் வீரர் பொருக.

ஓ பகைவரே நும் நெஞ்சிற் கொண்ட தீய நினைவுகளை எம் தலைவன் அழிக்கட்டும். உம்மை நும் கோட்டையி லிருந்தும் உறைவிடங்களிலிருந்தும் துரத்தட்டும்.

உங்களுடைய நம்பிக்கைகளையும், திட்டங்களையும் அழிக்கட்டும்.

ஓ, படைத் தலைவனே! இவ்வேந்தன் குடிகளை அருமையாகப் பாதுகாக்கும் தகுதியுடையவன், இவன் அரசனாக இருக்கட்டும், மக்களின் தலைவனே! அலுவலர் களையும். பொதுமக்களையும் கட்டுப்படுத்தும் கற்றோரே, அறிவியல் உணரந்தோரே, நீங்கள் ஒத்துழையுங்கள். ஓ, படைத்ததலைவனே! அரசனை மறுபடியும் அரியணைக்கு மதிப்போடு கொண்டு வருக''[6]

அதர்வ வேதத்தின் இப்பகுதி முழுமையும் இரக்கமற்ற ஒரு கடுமையினையும் இடைவிடாது போர்புரிந்து கொண்டிருந்த குழலையும் காட்டுகின்றது. இப்பகுதியிலிருந்து அரசனின் பதவியிழந்த நிலை. அவனை மீண்டும் பதவியில் அமர்த்துதல். ஆகியன அறியப்படுகின்றன. இத்தகைய ஒரு போரெதிர்ப்பைச் சங்க இலக்கியங்களில் காண வியலாது. இருபேரினங்களுக்கும் போர்நிகழ்ந்து ஆறி அடங்கிய ஒரு நிலைப்பாடு உருவாகிவிட்ட பின்பு தோன்றிய இலக்கியமாகச் சங்கப் புனுவல்களை நாம் காண முடிகிறது; எனினும் இவ்விலக்கியங்களின் உட்குரலாக ஒலிக்கும் செய்திகளின் தொருப்பில் தமக்கு மாறான ஒரு நாகரிகத்தை ஏலாது ஒதுக்கி விடுகின்ற மனப்பண்பைக் காணலாம். பாணன், பறையன், துடியன் கடம்பன் என்றிந்நான்கல்லது குடியில்லை எனவும்; களிறெறிந்து வீழ்ந்தவர்க்கு நட்ட கல்லன்றிப் பிறதேவு இல்லை எனவும், பொருள் மரபினதாகிய புறத்திணையும், பிரிந்தோர்ப் புணர்க்கும் பண்பினதாகிய அகத்திணையும் வேதத்துள் இல்லை எனவும், இதுகாண் தமிழ்நெறி எனவும் சங்கப்பனுவல்கள் கூறும் செய்திகள் நீளநினையத்தக்கன,[37] இவ்வகையில் வேறுபட்ட இரு நாகரிக ஓடைகள் காலப்போக்கிற் கலப்புற்றன. சங்கப் பிற்காலத்தில் வழிபாட்டு முறைகளும், திருமணம் முதலிய சடங்குகளும் வாழ்நெறியிற் பலவும் ஆரிய வண்ணமாயின. 'தந்தது என்தன்னைக் கொண்டது உன் தன்னைச் சங்கரா யார்கொலோ சதுரர்'' என்னு மாறு ஆரியப் பண்பாடும், மொழியும் தமிழர் வாழ்விற் பேரிடம் பெற்றன. இன ஒருமை என்பது ஓரினத்தை மற்றோரினம் விழுங்கி விடுதல் இல்லை. கொண்டும் கொடுத்தும் கலந்து கொள்கின்ற மனவேறுபாடற்ற இணைப்பாகும். நால்வருணம், குலம், சாதி, தீண்டாமை அகமணம், அநுலோமம், பிரதிலோமம், தீட்டு ஆகியன எல்லாவற்றையும் அழுந்துற ஊன்றி அம்முள்மரங்கள் தாழ் கொளுமளவும் தம் அறிவுநீர் வார்த்து அவற்றால் நாலாயிரம் உட்பிரிவுகளை உண்டாக்கியபின் இன ஒருமை எங்ஙனம் சாலும்? எல்லோரும் ஓர் நிறை எல்லோரும் ஓர் விலை' என்றெண்ணுகின்ற மன ஒருமை இன்று காறும் தோன்றவில்லை. இனக்காரணி நாட்டொருமை உணர்வைச் சிதைக்குமளவு சார்புடையதாகிவிட்டது, இதற்கான வித்து சங்க காலத்திலேயே ஊன்றப்பட்டுவிட்டது. 'ஓதலும் தூதும் உயர்ந் தோர் மேன' என்ற அளவிலேயே கல்வி உரிமையில் வரம்பு கட்டப்பட்டுவிட்டது. பல்வேறு இனங்கள் மலிந்த நாட்டில், அவை உடன்பிறப்புரிமையோடு உறவாடல் வேண்டும். இதனைச் சங்க இலக்கியச் சமூகம் கற்பிக்கின்றது. 'எந்தையும் நுந்தையும்

எம்முறைக்கேளிர் என்ற நிலையிற் காதற்பட முடிந்த ஒரு சமூக நிலையினை எண்ணுதல் வேண்டும். சாதி குலப்பிரிவுகளும், வருணப்பாகுபாடுகளும் சங்கக் காலத்திருந்திருப்பினும், அவற்றைக் கடந்து போவாரைக் சமூகநெறியினின்றும் விலக்கப் பார்க்கும் கோட்பாடு இல்லை. பலமொழித் தேசிய இனங்கள் விரவியமைந்த நாட்டில் அவ்வவற்றின் தனித்தன்மை கெடாவாறு அமைகின்ற ஒருமைப்பாடே வலியதாக வாழும். இந்தியப் பன்மொழித் தேசிய அமைப்புக்குறித்து சவகர்லால் நேரு கூறும் கருத்துக்கள் ஈண்டு எண்ணத்தக்கன.

''இந்தியாவின் வேறுபாடுகள் அளவிறந்தன என்பது தெளிவானது. அவ்வேறுபாட்டுத் தன்மை மேலோட்டமான அளவிலேயே உள்ளது. மேலும் அதனை யாரும் காணமுடியும் அதுசில வெளித்தோற்றங்களையும் அறிவுப்பழக்கங்களையும் பண்புகளையும் கொண்டு விளங்குகின்றது. வடமேற்கிலுள்ள பதான் இனத்தவர்க்கும் தென்கோடியில் உள்ள தமிழர்க்கும் இடையில் வெளித்தோற்றம் காட்டும் பொதுமை மிகக் குறைவு. அவர்களின் இனமூலம் ஒன்றில்லையெனினும் அவர்களின் ஊடே ஒரு பொதுமை இழை ஓடிக்கொண்டிருக்கின்றது; அவர்கள் முகத்திலும், உடலமைப்பிலும், உணவிலும் உடையிலும் மொழியிலும் வேறுபடுகின்றனர். வடமேற்கு எல்லைப்பகுதியில் முன்னேயே மத்தியஆசியாவின் தாக்கம் நிலவுகிறது. மேலும் காஷ்மீரில் உள்ளதைப்போல பல பழக்கங்கள் இமயமலைக்கு அப்புறம் உள்ள நாடுகளை நினைவுபடுத்துகின்றன. பதான் நடனங்கள் உருசிய கோசக் நடனங்களைப் போன்றுள்ளன. எனினும் தமிழகத்தைப் போலவே பதானிலும் இந்தியத் தன்மையை மறுக்கவியலாது இஃதொன்றும் வியப்பளிப்பதன்று. ஏனெனில் இந்த நிலப் பகுதிகளும் ஆப்கானிஸ்தானமும் ஆயிரக்கணக்கான ஆண்டுகளாக இந்தியாவுடன் ஒன்றியிருந்தனவேயாம்...

பதானியரும் தமிழரும் இரு துருவங்களைப் போன்றவர். மற்றையோர் இவ்விருவர்க்கும் இடைப்பட்டவர். எல்லோரும் அவரவர்க்கே உரிய தன்மைகளைப் பெற்றுள்ளமையோடு இந்தியாவின் அடையாளங்கள் காணத்தக்க தன்மைகளையும் பெற்றுள்ளனர். வங்கர். மராட்டியர், குசராத்தியர், தமிழர் ஆந்திரர், ஒரியர், அஸ்ஸாமியர், கன்னடர், மலையாளத்தார், சிந்துக்கள், பஞ்சாபியர். பதானியர், காஷ்மீரர்

இராசபுதனியர், எண்ணிக்கை மிக்க இந்துஸ்தானி பேசுவோர் ஆகிய அனைவரும் தத்தம் குடிப்பண்புகளையும் நிறைகளையும் குறைகளையும் பன்னூறு ஆண்டுகளாக மாறாமல் கொண்டுள்ளதோடு இந்திய வழிமுறையினராகவும் இருந்துவருகின்றனர். உயிர்த்தன்மையும் இயக்கமும் மிக்க இப்பாரம்பரியம், இப்பண்புகளை அதன் வாழ்நெறியிலும், வாழ்க்கைச் சிக்கல்களை அணுகும் மெய்ப்பொருளியற் பாங்கிலும் வெளிக்காட்டுகிறது. பழைய இந்தியா, பழஞ்சீனாவைப் போல தன்னளவில் ஓர் உலகம், அஃது அனைத்துப்பொருள்களுக்கும் வெள்ளமெனப் வடிவம் கொடுக்கும் ஒரு பண்பாடும் நாகரிகமும் ஆகும். அயலகத் தாக்கங்கள் வெள்ளமெனப் பெருகிவந்து அடிக்கடி அதனை ஈர்த்தன எனினும் அவையெல்லாம் உட்கொள்ளப்பட்டன. பிளவுபடுத்தும் மனப்போக்குகள் ஒரு கூட்டிணைப்பை உருவாக்கவே வழிசெய்தன. நாகரிகம் தொடங்கிய காலத்திலிருந்து இந்தியாவின் மனத்தில் ஓர் ஒருமைக் கனவு இடம்பெற்றிருந்தது. இவ்வொருமை வெளியிருந்து திணிக்கப்பட்டு உருவானதன்று. அஃது ஆழமான, தன் கட்டுப்பாட்டில் அமைந்த, பழக்கவழக்கங்களில் நம்பிக்கைகளில் ஒரு விரிந்த சசிப்புத்தன்மை கொண்ட, சார்பினங்களை ஏற்கின்ற ஊக்கப்படுத்துகின்ற ஒன்றாகும்''.[38]

நேருவின் இக்கூற்றில், இந்திய தேசிய இனங்களின் பண்பு அயற்பண்பின் தாக்கத்தை உட்கொண்டதேயன்றி தான் அதற்கு இரையாகி அழிந்து விடவில்லை என்பது எண்ணத்தக்கதாகும். சங்கப் பனுவல்கள் பற்பல அயல்நெறிகளைப் பேசுகின்றன; புலவர் பலர் வான்மீகியார், கோதமனார், பிரமசாரி என்றெல்லாம் பெயர் பூண்டுள்ளனர். எனினும் அக்காலம் தன் அடிநிலையை அசைக்குமளவு பண்பாட்டில் இழப்பை உண்டாக்கிக் கொள்ளவில்லை. 'ஆரிய அரசன் பிரகதத்தனுக்கு தமிழ் அறிவுறுத்தற்கு' என்ற ஓர் அடிக்குறிப்பே இதற்குப் போதுமான எடுத்துக்காட்டாகும். இவ்வுணர்வு அடிப்படையில்தான் சங்க கால வேந்தரும், இந்திய நாட்டின் பிற பகுதிகளை நிலையாக அடிமைப்படுத்தி வாழ நினைந்திலர். இந்த உணர்வே ஒருமைப்பாட்டை வளர்ப்பதற்கு உரியதாகும். மனைக்கு வேலி கோலுவதிலும், வயலுக்கு வரப்பு சமைப்பதிலும் உச்சநீதிமன்றம் வரை சென்று உடைமையெலாம் இழப்பார் போன்றார் ஆளுந்திருப் பெற்றால் நாட்டொருமையும் உலக ஒருமையும் வெற்றுக் கனவுகளாகும்.

சங்க காலத் தமிழ்மக்கள் உள்ளம் மிக விரிந்து. நிலத்தினும் பெரிதே வானினும் உயர்ந்தன்று, நீரினும் ஆரளவின்று என்றாற் போல அகற்சியும் உயர்வும் ஆழமும் கொண்டது; எதனையும் மிக உயர்ந்ததாகவும் தூய்தாகவும் காணும் கண்கொண்டது. தாமரைத் தண்தாதூதி மீமிசைச் சாந்தின் கொடுத்த தீந்தேன் என நட்பையும் காதலையும் உருவாக்கிகக் கற்றது. உலகம் என்பதனை அஃது ஒரு மங்கல மொழியாக்கிப் பனுவல்களில் முதலிடம் வழங்கியதெனின் அவ்வுள்ளம் கண்ணோடிய சால்பு விளங்கும். உலகம் என்பதற்கு வாழும் இடம், உலகஉயிர், மக்கள் என்றெல்லாம் பொருள் கொண்டதன்றி உயர்ந்தோர் என்ற பொருள் கருதியமை நினைக்கத் தக்கதாகும்.[39] பெரிதே உலகம் பேணுநர் பலரே என்றும் யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர் என்றும் உரைத்த மொழிகள் உலகின் எப்பகுதியிலும் கலந்துற வாடி மகிழும் காதற்கேண்மைக்குரிய உள்ளவிரிவைக் காட்டும்.[40] அகன்ற நிலப்பரப்பும், கடல் சூழ்ந்த இயற்கையும், குடையென விசும்பு விரிந்த பெருமையும், புலவர்களின் உள்ளத்தே கிளர்ச்சி யூட்டிருக்கின்றன. எவ்வளவு பெரிய உலகம் என மருட்கை யெய்தி முடிந்து விடவில்லை. வாழ்வியல் உண்மைகளை உலகத் தோடு பொருத்திப் பார்க்க விழைகிறது. கடல்வளைத்த இவ்வுலகமும், பெறற்கரிய புத்தேள் நாடும் என் காதற்கு நிகராகா என்றுரைப்பான் தலைமகன் ஒருவன்.[41] தந்தை மகனைத் தழுவ, தாய் இருவரையும் தழுவிக்கிடக்கும் கிடக்கைக்கு இவ்வுலகு முழுவதும் ஒக்குமெனக் கூறுவர் புலவர்.[42] எனினும் சங்க காலத்தில் இன்றைய உலகப்பட நிலையில் நாடுகள் அனைத் தையும் அறிந்த நிலையில் உலகு, உலகம், என்ற சொற்களை வழங்கினர் என்பது பொருந்தாத கூற்றாகும். வீட்டை நகர் என்றும் நாட்டையே உலகமென்றும் குறித்த குறிப்புகள் காணப் படுகின்றன. அன்றைய போக்குவரத்து வசதிக்குறைவுகளைத் தாண்டித் தன் நாட்டின் எல்லைச் சுவர்களைக் கடந்து அவனது சிந்தனை பறந்திருக்கின்றது என்பதைக் கால அறிவு வளர்ச்சி நிலைகளோடு ஒப்பிட்டுப் பார்த்தால் அஃது எவ்வளவு பெரியது என்பது விளங்கும்.

''உலகுகிளர்ந்த தன்ன உருகெழு வங்கம்
புலவுத்திரைப் பெருங்கடல் நீரிடைப் போழ
இரவும் எல்லையும் அசைவின் றாகி
விரைசெல லியற்கை வங்ககூ ழாட்டக்
கோடுயர் திணிமண லகன்றுறை நீகான்

மாட வொள்ளெரி மருங்கெறிந் தொய்ய
ஆள்வினைப் பிரிந்த காதலர் நாள்பல
கழியா மையே அழிபட ரகல
வருவர் மன்னாற்றோழி ...[43]

என்று அகநானூற்றில் தலைவன் பொருள்தேடிக் கடல் கடந்து சென்றதாகக் கூறுப்பெறும். ஊற்றுநீர்க் கூவலுள் உறையும் மீன்போலாது பல்வேறு திசைகட்கும் சென்று பொருளீட்டும் வினையாண்மை அக்காலத்திருந்தது. சமூகத்தின் எப்பகுதி யோடும் கலந்து பழகும் உள்ளமும், வணிக முதலாய தொழிற் புரிய சேணெடுந் தொலைவுடைய நாடுசெலும் துணிவும் பண்டைத் தமிழர்க்கிருந்தன, உலகக் காட்சியில் இனியவும் இன்னாதனவும் உள. இவற்றைக் கண்ட தமிழ்ப்புலவர், ஒருவீட்டில் இறப்பும் மற்றொரு வீட்டில் பிறப்புமாக இவ்வுலகம் இன்னாக் காட்சியளிக் கிறது. எனினும் இதன் இயல்புணர்ந்தோர் இவற்றுள்ளும் இனிமையானவற்றைக் காண்பாராக என்று கூறுகிறார்.[44]

## கல்வியும் உலக அமைதியும்

இன்றைய உலகில் கல்விக்கூடங்களில் பயிலும் இளைஞர் குற்றஞ்சாட்டப்படுகின்றனர். ஒழுக்கநெறிக் குறைவிற்கும், மக்களின் வரிப்பணம் வீணாக்கப்படுதற்கும் அவர்கள் பயிலும் பள்ளிகளே காரணமென்று குற்றஞ்சாட்டப்பெறுகின்றன என்றும், அவ்வாறு குற்றஞ்சாட்டுதற்குக் காரணம், பள்ளிகள் மாணவர் களைச் சமூகத்திலிருந்து விலக்கி வாரத்தில் முப்பது மணிநேரம் தங்கள் பொறுப்பில் வைத்திருப்பதுதான் என்று சமூகவியல் அறிஞர் கருதுகின்றனர். பள்ளி என்ற நிறுவன வாயிலாகத்தான் கல்வி பரவுகின்றது என்ற கோட்பாடு தவறானது. நூலறிவு மதிநிட்பம் நுழைபுலம், குலவிச்சை, எனப் பல்வகை அறிவு பெறுவதற்குரிய வாயில்களாக வேறு வேறு பண்பாட்டையும் ஒழுகலாற்றையும் அவர்கள் அகவயப்படுத்திக் கொள்கின்றனர். தொடக்ககாலத்தில் கல்வி திட்டமிடப்படாததாகவும், முறை சாராததாகவும் அமைந்தது. ''கல்வி என்பது ஒரு சமுதாயம் ஆசிரியர் வழி மாணவர்களுக்கு முறையும் ஒழுங்கும் தம்மையுணர்ந் தொழுகும் பண்பும் ஆசியவற்றை அளிப்பதேயாகும் என்பர் அமெரிக்க மொழியியல் ஆசிரியர்.[45] சமூகத்தகவுகளையும், பண்பாட்டுக் கூறுகளையும் ஆசிரியச் சிற்பி மாணவர்களின் மனத் தகத்தே உருவமையப் பதிய வைக்கும் செயல் கல்விக்குரிய தெனலாம். கல்வி வேறாகவும் படிப்பு வேறாகவும் பிரிந்த பின்பே பண்பாடு அவற்றோடு கொண்டிருந்த தொடர்பு அறுந்து

விட்டது. சங்க காலக் கல்விநிலை சமூக ஒருமைக்கு எந்த அளவில் துணைபுரிந்தது என்பது ஈண்டாய்விற்குரியது. மனிதர்கள் தன்னலம், செருக்கு, சமூகத் தன்மையின்மை ஆகிய வற்றோடு பிறக்கின்றனர் என்றும், 'ஒவ்வொரு சமூகமும் அவர் களைச் சமூக நெறிப்படுத்த வேண்டுமென்றும், அரசுக்குக் கட்டுப்பட்டவர்களாக அரிய செயல் புரிகின்றவர்களாக அவர்களை ஆக்க வேண்டுமென்றும், இவற்றைப் புரிகின்ற வகையில் பள்ளிகள் ஒழுக்க நெறிகளைக் கற்பிக்க வேண்டுமென்றும், துர்க்கீம் என்பார் கருதுவதனைக் காட்டுவர்.[46] சமூக மதிப்புகளைச் சரிவர கற்றுக்கொண்ட ஒரு குழந்தை ஒரு காவல்படை அமைப்புப்போல ஒரு கட்டுப்பாட்டை விதித்துக் கொள்ளவும், தவறு செய்யும் உளப்போக்கைத் தகைந்து நிறுத்தும் ஒரு நாணத்தையும் குற்ற உணர்வையும் பெறுதற்கும் உரியதாக அமைகிறது. ஆகவே இப்பணி கோயில்களால் கைவிடப்பட்ட நிலையில் பள்ளிகளால் செய்யப்படவேண்டுபென்பர் துர்க்கீம். பார்சன்ஸ் என்பவர், பள்ளியே சமூகக் கலப்புணர்ச்சிக்கும், உயர்நிலைகளுக்குத் தகுதியானவர்களை உருவாக்கும் பணிக்கும் காரணமாக அமைகிறது என்பர்.[47] குழந்தை அறிவற்ற நிலையில் இருப்பதில்லை. அதனுடைய பொறிகள் அறிவைப் பெறுதற் குரிய வாயில்களாக அமைந்த நிலையில், அறிவு பெறுதற்கு வாய்ப்பாகத் தன்னை இருத்திக் கொள்கிறது. இளவயதிற் கல்வி கல்லெழுத்து போல்வது என்று கூறுதல் உண்டு. பிறந்த குழந்தையை நீராட்டி இமைநீவி மருந்துபுகட்டும் தாய்போல அதற்கு மெல்லமெல்ல அறிவு புகட்டும் முயற்சிகளையும் சமூகம் தன்னிச்சையாகச் செய்கிறது; பார்ப்பவர் கேட்பவர் எல்லாரிட மும் ஓர் அறிவுத் தூணடலைப் பெற்றுக்கொள்கிறது. கல்வியைக் கண் என்றும், கற்பித்தலைக் கண்திறந்துவிடுதல் எனவும் வழங்குவ. 'Educate' என்ற ஆங்கிலச் சொல் வெளிக்கொணர்தல் என்றும் பொருளுடைய இத்தாலிய மூலத்திலிருந்து பெறப்பட்ட தென்பர் பாஸ்கல் சிஸ்பர்ட்.[48] ஆகவே உறங்கும் நிலையிலுள்ள அறிவுவித்தை விழிக்கச்செய்தலே சமூகத்தின் 'கற்பித்தல்' ஆகும். மனிதப் பிறப்பு மட்டுமே சங்கிலித் தொடர்ச்சியாகத் தலைமுறைதோறும் வரும் தலைமுறைகளுக்கு அறிவு வழங்கி வருகிறது. விலங்குகளும் பறவைகளும் இருபது நூற்றாண்டு அறிவு வளர்ச்சியை இன்று பெற்றுள்ளன என்று கூற இயலாது. இத்தொடர்பில் அறிஞர் மக்குனா கூறுவதை கிஸ்பர்ட் நினை வூட்டுகின்றார்.[49]

''பெற்றோர் யாவர் என்ற அறிவில்லாமலேயே அவர்களுடன் தொடர்பு கொள்ளாமலேயே தங்களுடைய வாழ்க்கையைச் சில உயிரினங்கள் தொடங்குகின்றன; அவை பெற்றோர் களின் உதவியின்றியே பல்வேறு அலுவல்களை ஆற்றும் திறம் பெற்றிருக்கின்றன. ஆனால் பலவருடங்களாவது சென்றால்தான் மனிதனால் அவ்வாறு தனித்தியங்க முடிகிறது. அனுபவத்திலும் அறிவிலும் முதிர்ந்த மற்ற வர்களின் ஆதரவில்லையானால் அவன் இறந்துபடுவான். பல விலங்கினங்களின் குட்டிகள் தங்களைத் தாங்களே பேணிக்கொள்ளும் திறம் பெற்றிருக்கின்றன. ஆனால் குழந்தை தனித்தியங்கும் திறமையைக் கற்றறிந்து கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது''.[50]

இவ்வாறு சமூகத்தின் பல வாயில்கள் வழியாகப் பெறுகின்ற கல்வி எண்ணறிவு எழுந்தறிவிற்கு அப்பாற்பட்டதாகும். 'அறிவும் ஒழுக்கமும் யாண்டுணர்ந்தனள் கொல்' என்று வியப்பெய்துமளவு குடும்பக் கல்வியை ஒருமகள் பெறுவது இவ்வடிப்படையிலேயே யாகும்,[51] இத்தகைய கல்வி சமூக உறுப்பாகிய குடும்பம் என்ற நிறுவனத்திற்கு மிகவும் தேவையானதாகும். அச்சம், நாணம், மடம். பயிர்ப்பு ஆகிய பெண்மைப் பண்புகளை மரபுவழிக் கல்வியே மகளிர்க்களித்திருக்கின்றது. இவற்றைப் பின்பற்ற வேண்டிய இடங்களையும் மரபுவழிக் சோட்பாடுகளை அறிந்த பெண் தன்னறிவால் முடிவு செய்கிறாள், பெண் ஒருத்திக்கு இக்கல்வியை தாயும் மற்ற மகளிரும் நேராகவும், மறைமுகமாகவும், உணர்த்துகின்றனர்.

''இவனிவள் ஐம்பால் பற்றவும் இவளிவன்
புன்றலை யோரி வாங்குநள் பரியவும்
காதற் செவிலியர் தவிர்ப்பவுந் தவிராது
ஏதில் சிறுசெரு உறுப மன்னோ
நல்லைமன் றம்ம பாலே மெல்லியற்
துணைமலர்ப் பிணைய லன்னவிவர்
மணமகிழ் இயற்கை காட்டி யோயே [52]

மோதாசனார் காட்டுமாறு இத்தகைய முதறிவு ஊழ்க்கொடை எனக் கொள்ளினும், அதற்கு அடிப்படை இத்தலைமக்களின் நோக்குவழிப்பெற்ற சமுதாய ஒழுகலாற்றின் பல்வேறு காட்சிகள் என்பதை மறுத்தல் இயலாது. செருச்செய் ஆடவனுக்குரிய கல்வியைச் செவிலியும் தோழியும் அளித்தல் வேண்டும். இவ்வாறு ஒவ்வொருவருக்கும், தத்தம் தலைமுறைக்குரிய கல்வியைச்

சமுதாயத்தின் பல்வேறு பகுதிகள் அளிக்கக் காணலாம். சமூக நூல் அறிஞர்கள் இதனை ஓர் இன்றியமையாத சமூகப் பங்களிப்பாகக் கருதுகின்றனர், ஒவ்வொரு சமூகமும் தான் சேர்த்து வைத்திருக்கும் பண்பாட்டறிவுத் திரட்சியை ஒரு தலைமுறையிலிருந்து அடுத்த தலைமுறைக்கு அனுப்ப வேண்டும்.[53] இதனைப் பண்பாட்டு மரபுவழி உய்ப்பு (Transmutation of culture) என்று சமூகநூலார் கூறுவர். மனிதர்கள் தமக்கு முற்கால நாகரிகங்களைக் குறித்து ஒரு பண்பாட்டு நினைவுவங்கியை மொழிக்கருவி கொண்டு பேணி வருகின்றனர். உயிர்ப்புடைய சமூகத்தகவுகள், நம்பிக்கைகள் திறன்கள் ஆகியன பழைய சமூக வாழ்விலிருந்து தொடர்ந்து கொள்ளப்படுகின்றன சங்ககாலச் சமூகம். குடும்பம் அரசு, ஊர்ச்சான்றோர், அறிவர், எனப் பல்வாயில்களின் வழியாகப் பிறங்கடையினர்க்கு வாழ்வியல் பண்பாட்டு நெறிக் கல்வியினை அளித்து வந்திருக்கிறது.

விளையாடு ஆயமொடு வெண்மணல் அழுத்தி
மறந்தனம் துறந்த காழ்முளை அகைய
நெய்பெய் தீம்பால் பெய்தினிது வளர்ப்ப
நும்மினும் சிறந்தது நுவ்வை ஆகுமென்று
அன்னை கூறினள் புன்னையது சிறப்பே
அம்ம நாணுதும் நும்மொடு நகையே
விருந்திற் பாணர் விளரிசை கடுப்ப
வலம்புரி வான்கோடு நரலும் இலங்குநீர்த்
துறைகெழு கொண்கநீ நல்கின்
நிறைபடு நீழல் பிறவுமா ருளவே[54]

வெறும் புன்னைக்காய் பொதிந்து வளர்த்த கதை ! கூறும் பாட்டென இதைக்கருத ஒல்லுமோ ? அன்னை மகட்கறிவுறுத்திய பாற்கல்வி நாகரிகமன்றோ இது. அக உணர்ச்சியை உட்கரந்தும் நாண முதலிய நாற்பண்பு வேலியிட்டும், குடிமைக் கதவை மெலத் தாழிட்டும் காக்கின்ற காவற்பெருமை நிறைகாக்கும் மகளிர்க்குரிய தென்பதை இப்பனுவல் அழகுற நாடக நயம்படக் காட்டும். பள்ளிகளும் கல்வி நிறுவனங்களும் தத்தம் பாடத்தின் ஊடே இத்தகைய ஒழுக்க நெறிக் கல்வியை மறைமுகமாக ஊட்டக்கூடும். சமூகமே இதனைப் பெரிய அளவில் செய்தற்கியலும். ''கற்றோர்க்குத் தாம் வரம்பாகிய தலைமையர்[55] என்றவாறு அறிவு நிரம்பிய சான்றவர் சமூகக் காப்பாளராக, சமூகக் கட்டுக்குலையாது காக்கும் நெறியாளராக அமைவதனைச் சங்கப் பனுவல்கள் காட்டுகின்றன. ''ஆன்றவிந் தடங்கிய கொள்கைச் சான்றோர் பலர்யான் வாழு மூரே''

என ஊர் நலம் அமைந்தமைக்குச் சான்றோர் காரணமென்பர், [56] சங்க இலக்கியத்தில் கல்வி என்பது 1. போர்க்கல்வி 2, வேதக் கல்வி, 3, இல்லற ஒழுக்கநெறிக் கல்வி, 4. ஆட்சித்துறைக் கல்வி என நான்குவகைப்பட்ட நிலையில் உரைக்கப்பெறும். இவையெல்லாம் சமுக ஒருமைக் கயிற்றினை அறாது முறுக்குறுத் துவன. நுண்ணிய நூல் பல கற்ற அறிவும், பட்டறிவும் மனிதர்க்கு வேண்டும், எழுத்துக் கல்வியும், தொழிற்கல்வியும், வாழ்க்கை நெறிக் கல்வியுமெனப் பன்மாண் கல்வி நலங்கள் நாகரிக அணியிற் பதிக்கத்தக்க மணிகள். ஆரியப்படை கடந்த நெடுஞ்செழியன் கல்விச் சிறப்பால் அரசும் தாயும் ஒருவனை இளையனென்று கருதாது போற்றுமென மொழிவான். [59] தலைவி யொருத்தியின் தமையன், ''யானுங் கல்வியறிவுடையேன் காண்'' எனப் பகையிடத்துத் தருக்கி மொழிகிறான், ''செறுத்த செய்யுள் செய் செந்நாவின் வெறுத்த கேள்வி விளங்கு புகழ்க் கபிலன்'' என்பது கல்விப்பெருமையாற் பெற்ற பாராட் டாகும். [59] பண்டைக்காலக் கல்வி, வாழ்க்கைச் செம்மைக்கு ஆணி வேராயிற்று. கல்வி படிப்பாகிய பின், அது பணிகொடுக்கும் கனிமரமாகிய பின் ஏறிப்பறிப்பாரும், கல்லெறிவாரும், ஆள் ஏவிக் கொள்வாரும், அறியாது களவாடுவோரும் என முயல்வார் அதிகமாகி அஃதின்று விறகிற்கும் ஆகாது என்றாற்போலப் பிழையின்றி எழுதுதற்கும் தகுதியற்றதாக்கி விட்டது. நாகரிகத் தையும் பண்பாட்டையும் உலக அமைதியையும் காக்கும் சான் றாண்மைக் கல்வியினைச் சங்கப் புலவர் வேந்தர்க்குச் சமயம் வாய்த்த விடத்திலெல்லாம், செவியறிவுறூஉவென மொழிந்தனர். சந்து செய்வித்தும், நாணுத் தகவுடைத்து என விலக்கியும், குடிப் பொருள் அன்று நும் செய்கை எனத் தடுத்தும், இன்றே போல்க நும்புணர்ச்சி என நட்புக் கூட்டியும் சான்றோர் உலகம் பண்டைத் தமிழ் உலகின் அமைதி காத்தது. புலவோரின் கல்வி ஆளுமை யன்றி வேறு எத்தகுதி அவ்வேந்தரை அவர் கூற்றுக்கு உடம்படச் செய்தது?

அன்னாய் இவனோர் இளமா ணாக்கன்
தன்னூர் மன்றத் தென்னன் கொல்லோ
இரந்தூ ணிரம்பா மேனியொடு
விருந்தினூரும் பெருஞ்செம் மலனே [60]

எனப்படுமரத்து மோசிகீரனாரின் தலைவி தன்னை வருத்திக் கொண்டு கல்வி கற்கும் மாணவினின் பெருமை கூறுகின்றாள். கல்வி கற்பதற்காகப் பிரிதல் ஏனைப்பிரிவுகளினும் உயர்ந்ததாகக்

கருதப்பெற்றிருக்கிறது. வருணத்தில் மேம்பட்ட மூவர்க்கும் ஓதற்பிரிவு உரியது எனத் தொல்காப்பியம் கூறும்.[61] கல்விக்காகப் பிரிதலை, அகநானூறு

கைதொழு மரபிற் கடவுள் சான்ற
செய்வினை மருங்கிற் சென்றோர் [62]

என்று மிகவுயர்த்திக் கூறக் காணலாம். வாழ்க்கைப்பரப்பு முழுவதும் கல்வி முயற்சி அக்காலத்திருந்தமை அறியப்படுகின்றது. நச்சினார்க்கினியர்,

"சிறந்தது பயிற்றல் இறந்ததன் பயனே என்பதனாற் கிழவனும் கிழத்தியும் இல்லத்திற் சிறந்தது பயிற்றாக்கால், இறந்ததாற் பயனின்றாதலின், இல்லறம் நிரம்பாதென்றற்கு வாழ்க்கையென்றார். இல்லறம் நிகழ்கின்ற காலத்தே மேல்வரும் துறவறம் நிகழ்த்துதற்காக அவற்றைக் கூறும் நூல்களையும் கற்று அவற்றின் பின்னர்த் தத்துவங்களையுமுணர்ந்து மெய்யுணர்தல் அந்தணர் முதலிய மூவர்க்கும் வேண்டுதலின் ஓதற்பிரிவு அந்தணர் முதலியோர்க்கே சிறந்ததென்றார்." [63]

என்று கூறுவர். இது வடநூல் நெறியென்பதில் ஐயமில்லை. பிறப்படிப்படையில் கல்வி போலும் தகுதிகளை முடிவு செய்வது ஆரிய நெறிக்கலப்பிற்குப்பின் ஏற்பட்டதாகும், "கீழ்ப்பாலொருவன் கற்பின் மேற்பாலொருவனும் அவன்கட் படுமே" என்பது சங்கப் பாடல் கூறும் செய்தியாகும். வருணப் பகுப்பை ஒத்துக்கொண்ட நிலையிலும், அவற்றுட் சில வருணங்களுக்கு உரியவாகக் கூறும் சிறப்புகளை இப்பாடற்பகுதி மறுத்துரைக்கக் காணலாம். இவ்வருணப் பாகுபாட்டின்படி, பொய்யாமொழியாகிய திருக்குறள் வகுத்த திருவள்ளுவரும் நான்காவது வருணத்தவராகவே கூறப்படுகின்றார். "வள்ளுவன் என்பான் ஓர் பேதை அவன் வாய்ச்சொல் கொள்ளார் அறிவுடையோர்" என்பதால் அவர்க்கும் இக்காரணம் பற்றி ஓர் எதிர்ப்பு இருந்திருக்க கூடுமென எண்ணலாம்.[64] ஏகலைவன் எனும் காட்டுறையும் வேடன் விற்றொழில் விறல் மிகுந்தது கண்டு, அவனது விச்சை உயர்

குலத்தவருக்கு இடையூறு ஆகக் கூடாதென்ற அடிப்படையில் துரோணர் ஏகலைவனின் கட்டை விரலைக் காணிக்கையாகப் பெற்றார் என்று மகாபாரதம் கூறுகின்றது.[65] இப்பகுதியை உரைப்போரும் படிப்போரும் ஏகலைவன் கொண்ட குருபக்தியினை வியந்து போற்றுகின்றனர். அவன் கற்ற வித்தை அவனது எதிர்காலத்திற்குப் பயன்படாதாக்கிய ஓர் ஆசிரியனின் கொடு மனத்தையும் அதற்குப் பின்னணியாக அமைந்த வருணாச்சிரம அரசியல் பின்னணிகளையும் எண்ணிப் பார்க்க வேண்டும். இத்தகைய ஒரு நிலையைச் சங்க இலக்கியங்களில் காண இயலாது,

> பொய்யற்ற கேள்வியாற் புரையோரைப் படர்ந்து நீ
> மையற்ற படிவத்தான் மறுத்தர லொல்வதோ [66]

என அந்தண்மை எய்துதற்கமைந்த கல்வியினைப் புரையோர் எவ்விதப் பாகுபாடுமின்றி அளித்தனர் என்று கருதுமாறமைந்த கூற்றுகள் பலவுண்டு சங்க காலக் கல்வி வருணப் பாகுபாடு களைக் கடந்து நின்றமையாற்றான், குறமகள் இளவெயினியும், பேய்மகள் இளவெயினியும் (தேவராட்டி) காவற்பெண்டும் இனிய பனுவல்களைப் புனைய இயன்றது. நாட்டின் ஒருமைக்கும் மக்களின் உணர்ச்சியொருமைக்கும் இன்றியமையாதாகிய கல்வி இன்னார்க்கு உரியதென்றும், இன்னார்க்கு உரியதில்லென்றும் பகுப்பின்மையால் சங்காலச் கல்வி ஒருமைப்பாட்டிற்குரியதாக அமைந்தது விளங்கும். எனினும் 'உற்றுழி உதவியும்' போன்ற வருணங்கடந்து கல்விச் சிறப்பைக்கூறும் பாட்டினையும் நச்சினார்க்கினியர் ''இது வேளார் ஓதலின் சிறப்புக் கூறியது'' என்று கூறி உயர்ந்த குறிக்கோள் அறியாது வருணச் சிமிழுக்குள் அடக்குவர் [67]

## புலமையும் மனிதநேயமும்

சங்க காலச் சமுதாயத்தில் இறைவன் என மதித்துப் போற்றப்பெற்ற வேந்தனை நெறியறிந்து செலுத்தும் ஆற்றல் புலமைச் செல்வர்க்கே அமைந்தது. சமூகத்தின் இயற்கை புகழ்ச்சி விருப்பம். அதிகாரப் பெரும்பதத்திலிருப்போர் இதற்கு ஆட்படுவதில் வியப்பில்லை. பிறரறியாது கொடை நேர்தலும், புகழக்கேட்டுத் துஞ்சுமரம் போல நாணுதலும், வழிபடுவோரை ஆய்ந்து காணுதலும், குறைகூறுவார் மொழிகளைத் தம்மொடு பொருத்திப் பார்த்தலும் நேரிய வேந்தர்க்கு இன்றியமையாப் பண்புகள். ஆயினும் பலரும் தம்மைப் பரவும் செயற்கைப் புகழ்

நோய்க்கு ஆட்படும் இயல்பினராய் இருக்கக் காணுகின்றோம். இன்னோர்க்கு உள்ளது கூறி அறிவுறுத்தும் அறச் செம்மலோராக அக்காலப் புலவரிற் பலர் திகழ்ந்தனர். புலமை வாழ்க்கை உலக அமைதியை அவாவுவது; போர் தவிர்க என அறிவுறுத்துவது.

வள்ளியோர்ப் படர்ந்து புள்ளிற் போகி
நெடிய வென்னாது சுரம்பல கடந்து
வடியா நாவின் வல்லாங்குப் பாடிப்
பெற்றது மகிழ்ந்து சுற்ற மருத்தி
ஓம்பா துண்டு கூம்பாது வீசி
வரிசைக்கு வருந்துமிப் பரிசில் வாழ்க்கை
பிறர்க்குத் தீதறிந் தன்றோ வின்றே .....[68]

எனக் கோவூர்கிழார் இவ்வாழ்க்கையின் இயல்புகளைப் படம் பிடிப்பர். புலவரைக் கொல்லும் செயலிலிருந்தும், மலையமான் மக்களையானைக்கிடும் கொடுமையிலிருந்தும், வேந்தரைத் தம் அறிவுரையால் தடுத்து நிறுத்தி அவர்களை உய்யக்கொண்ட ஒரு மனிதநேய உணர்வைக் கோவூர் கிழார் பாடல்கள் வழி அறியலாம் சமூகவியல் நூலார் இருவகை மனித நேயங்களைக் காட்டு கின்றனர். முற்போக்கான மனித இன நலக் கோட்பாடு, மேல் நாடுகளில் சமயத்துறையின் கட்டுப்பாடுகளுக்கெதிராகக் கி. பி. பதினெட்டு, பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டுகளில்தாம் எழுந்தது, இதன்பின் மார்க்சிய இன நலக் கோட்பாடு எழுச்சிபெற்றது. வர்க்க இனச் சார்பாளர்களையும் சுரண்டும் சக்திகளையும் மார்க்சிய மனிதநேயம் வேகமாய் எதிர்த்தது, மார்க்சிய மனித நேயம் என்பது சுரண்டப்படுகிற உழைக்கும் வர்க்கத்திற்கும் நசுக்கப்பெற்ற இனத்திற்குமான ஆதரவுச் செயலேயாகும், என்பர்.[69] இவ்வடிப்படையிலான ஓர் இயக்கம் சார்ந்த மனித நேயத்தைச் சங்கப் பனுவல்களில் காண இயலாது. கொடை, ஒப்புரவு என்று உடைமைச் சமூகத்தை மென்மொழிகளால் அசைத் துப் பயன் கொள்ளுகின்ற பொது நல மனித நேயத்தினையே நாம் சங்க நூல்களிற் காண முடிகின்றது. உடையவர் உண்ணவும் இல்லார் உறுபசி உழந்துதுயர்மீக்கூரவும் அமைந்திருக்கும் நிலை யைப் பன்னூற்றாண்டுகளாகவே கண்டு வருந்தும் மனநிலையும் செல்வர்களை அறங்காவலர்களாக ஒழுகத்தூண்டும் வேண்டு கோளும் இருந்து வந்துள்ளன. இதற்கு, மேல்நிலை உலகம், இந்திரப்பதம் ஆகிய மனக்கவர்ச்சிமிகு செய்திகள் வழங்கச் செய் யும் ஓர் ஆற்றல் புலவர்க்கிருந்தது. தம் பாட்டு என்றும் பெறற் கரிய ஒரு புகழ்க்கருவி கண்டு வேந்தரும் செல்வரும் மயங்கு மாறு செய்த நிலையில், மனித நேயத்தைப் பரப்பிச் சமூக அமைப்

பில் குழப்பமும் கலகமும் புரட்சியும் தோன்றாவாறு புலவர் அமைதிப்படுத்திக் கொண்டிருந்தனர். ''வாடுபசி உழந்த இரும் பேரொக்கலொடு திசை திசை அலைந்த இரவன் மாக்களும், அவர் களுக்கு கொடாது அடைத்த கதவினரும் இருந்தனர். இத்தகைய சூழ்நிலையைக் கண்டே வள்ளுவர் சீற்றம் கொண்டிருக்கிறார் என்பதும், எந்த அரசனையும் சார்ந்து வாழ்ந்திராத நிலையில் கொடாமையைக் கயமை என்று உரனுடை உள்ளம் தோன்றக் கூறியுள்ளார் என்பதும் புலனாகும். அறம் என்பதனை வாழ் நாட் கடமையாகக் கொள்ள வேண்டும் என்ற அறிவுறுத்தல் நிலையிலேயே பண்டைத் தமிழ்ச் சமூகம் வறுமைத் துயரைக் களைய முற்பட்டிருக்கிறது. கொடைப்பழக்கமுடைய வேந்தன் இறந்துபட்டபோது ''வித்தட்டு உண்டனை' என்று கூற்று வனை நோக்கிக் கூறுகின்றார் புலவர் ஒருவர்.[70] வேந்தரையும் மன்னரையும், சிறூர்த்தலைவரையும் இரக்கமிக்கவராகக் காட்டும் வகையில் புலவர் பாடியுள்ளனர். தாதுண் பறவை பேதுறலஞ்சி மனிநா ஆர்த்த மாண்வினைத் தேரனும், பூத்தலை யறாப் புனை கொடி முல்லைக்குப் பற்றுக்கோடாகத் தேரளித்த கொடை மட வனும், மாமயில் பனிக்குமெனப் படாம் ஈந்த தண்ணளியனுமென இன்னோர் அஃறிணை உயிரிடத்துக் காட்டிய தகைமாண் இரக் கத்தைக் கூறுவதன் வாயிலாக அவர்கள் மக்களைப் புரந்த அருட்செயலை உய்த்து உணரவைப்பர், பொருநராற்றுப்படையில் கரிகாற் பெருவளத்தானின் மனித நேய உணர்ச்சி மிக நன்கு விளக்கப்படுகிறது நாட்காலையில் வாயிற்கடைநின்று வேந்தர்க் குத் தம் வருகை உணர்த்தும் அளவில் தம் இசைக்கருவியிற் சிறிது ஒலியெழுப்பிய அளவில், ஒன்றிய கேளிர் போலே உடனழைத்துக் கண்ணிற்காண நண்ணுவழியிருத்தி, வேர்ப்பொடு நனைந்து வேற்றிழை நுழைந்த ஆடை நீக்கி அரவுரி போலும் பூம்பட்டுடை நல்கிப் பொலங்கலத்தில் மதுப்பெய்து அருந்துக என ஊக்கி விருந் தோம்பிய விறல் கூறுவர்.[71] புலவர்பாற் காட்டிய இம் மனித நேயத்தை மக்கள் பாலும் காட்டினராதல் வேண்டும். இல்லை யெனில் அதனையும் புலவரே வெளிப்படப் பாடியிருப்பர். எனினும் மனித நேயத்திற்கப்பாற்பட்டவனாக அமைந்த சில நிகழ்வுகளும் சங்க இலக்கியத்தில் உள்ளன.

''பாசிலை யமன்ற பயறா புக்கென
வாய்மொழித் தந்தையைக் கண்களைந் தருளாது
ஊர்முது கோசர் நவைத்த சிறுமையிற்
கலத்து முண்ணாள் வாலிது முடாஅள்
சினத்திற் கொண்ட படிவ மாறாள்

மறங்கெழு தானைக் கொற்றக் குறும்பியன்
செருவியல் நன்மான் திதியர்க் குரைத்தவர்
இன்னுயிர் செகுப்பக் கண்டுசின மாறிய
அன்னி மிஞிலி போல — — —''[72]

என்று பரணர் பாடும் செய்தி மனித நேயமற்ற ஒரு செயலைச் சுட்டுவதாகும். இதற்காக அன்னி மிஞிலி நடத்திய போராட்டமும் எண்ணத்தக்கது. அவ்வாய்மைப்போர் திதியனின் மனத்தை அசைத்தது. கண்பறித்த முதுகோசரின் இன்னுயிர் செகுத்தது. இதே போலப் பெண்ணொருத்தி காவல் மரத்துக் கனிதின்றா ளெனக் கொன்ற நன்னன் செயலும் மனித நேயமற்றதாகும். புலமைச் சமூகம் இம்மனித நேயமற்ற செயல்களை வெறுத்து வெளிப்படக் கண்டித்துள்ளது. சமூக அமைப்பில் இத்தகைய கொடுஞ்செயல்கள் நிகழும்போது புலவர் வாளாவிராது அவற்றைத் தவறென இடித்துரைத்ததனாற்றான் சமூக அமைதி கெடாது தாம் கொண்ட அருளுணர்ச்சி காரணமாக ''இன்னோர்க் கென்னாது என்னொடும் சூழாது வல்லாங்கு வாழ்துமென்னாதுஎல்லோர்க்கும் கொடுமதி மனைகிழவோயே'' என்று கூறக் காண்கிறோம்.[73] இதே ஒரு நல்லசமூகத்தின் அடிப்படைத் தகுதியாகும். தன்னைச் சமூகப் பங்காளியாகக் கருதும் அருளுடை நெஞ்சமே தன் வருவாயைப் பொதுவில் எல்லார்க்கும் உரியதாக்கும். இத்தகைய ஓர் உளத்தைச் சங்க இலக்கியம் காட்டுகின்றது. சிறுகுடிக்கிழான் பண்ணனின் மனித நேயம் கண்டு சோழன் குளமுற்றத்துத் துஞ்சிய கிள்ளி வளவன் 'யான்வாழும் நாளும் பண்ணன் வாழிய' என்று வாழ்த்துகிறான்.[74]

## உயர் நிலைக்கு உந்தும் சமூக நடைமுறைகள்

பால் உறார்ட்டன், செஸ்டர் ஹண்ட் என்ற சமூகவியல் அறிஞர் இருவர் சமூக மேலெழுச்சி குறித்துக் கூறத் தொடங்கு கையில் நீக்ரோ விளையாட்டு வீரர் ஒருவர் கூறியுள்ள கூற்றை எடுத்துக் காட்டுகின்றனர். அது வருமாறு

''கலிபோர்னியா பல்கலைக் கழகத்தில் கருப்பர்களாகிய நாங்கள் நூலகங்களைக் காட்டிலும் விளையாட்டிடங்களில் அதிக நேரம் செலவிடுவதை உணர்ந்தேன், ஓடுதலும். தாண்டுதலும் பாடுதலும் ஆடுதலும் எங்களுக்கு விருப்பமான செயல்களாயமைந்தன... விளையாட்டிலும் பொழுது போக்கிலும் நாங்கள் நீண்ட காலமாக ஈடுபட்டிருக்கிறோம் இனி நாங்கள் நூலகங்களையும் வழக்குமன்றங்களையும்

ஆட்சியகங்களையும், தொழிற் பகுதிகளையும் நிரப்புதற்கு விளையாட்டிலிருந்தும் பொழுது போக்கிலிருந்தும் விடுபட வேண்டும். என் தாயின் முப்பது குழந்தைககளிலும் பேரக் குழந்தைகளிலும் நான் ஒருவனே கல்லூரி சென்று பட்டம் பெற்றவன். இதற்காக அவள் கடும் உழைப்பைச் சிந்த வேண்டியிருந்தது''[75]

ஒரு சிறுபான்மை இனத்தில் உறுப்பினராகிய ஆர்தர் ஆஷி தன் சமூகம் மேலெழ வேண்டும் என்ற நிலையில் அது பெற்றுள்ள உடல் வலிவால் அடைந்த தகுதிகளைவிட அறிவுத்துறையில் மேலெழவும் பல தகுதிகளைப் பெறவும் வேண்டும் எனக் கூறு கிறார். ஆண்டாண்டுக் காலமாக வேளாண்மைக் கூலிகளாகவும், வண்டியிழுப்போராகவும், சுமை தூக்குவோராகவும், இரும்படிப் பவராகவும் / சந்தி, தெருப்பெருக்கு வோராகவும், கல்லுடைப் போராகவும் இருக்கின்ற தமிழினம் மேலேற வேண்டுமெனப் பெரியார் இராமசாமி போலும் சான்றோர் விரும்பினர். சமூக மேலெழுச்சி என்பது ஒரு குறிப்பிட்ட சமூக நிலையிலிருந்து மற் றொரு நிலைக்கு முன்னோக்கி நகர்வதென்பர் பால் ஹார்ட் டனும், செஸ்டர் ஹண்டும், ஒரு திறந்த சமூகத்தில் (Open Society) இந்த மேலெழுச்சி அதிகமானதாகவும், அடைந்த அல்லது கட்டுப்பாடுடைய சமூகத்தில் இந்த எழுச்சி குறைவான தாகவும் அமையுமென்பர்.[76] சாதிசமய வரம்புகளுக்குள் உறைந்து போகாத காலத்தில் தமிழ்ச் சமூகம் ஒரு மேலெழுச்சியினைக் கொண்டு விளங்கிற்று என்பது சங்கப் பாடல்களால் உணரப் பெறும். குறத்தியும் குயத்தியும் தமிழ்ப் பனுவல் இசைக்கவும், கூலவாணிகன் காப்பியம் புனையவும், அமைந்த ஒரு நிலை தளைப்படாத கல்வி வளர்ச்சியைக் காட்டுவதாகும். கல்வியுரிமை யாருக்கும் மறுக்கப்படாத ஒருதிறந்தசமூகமாகச் சங்ககாலச்சமூகம் இருந்தது. அகமணக் கட்டுப்பாடுகள், சாதிக்குடியிருப்புகள், தீண் டாமை, சமய வரம்புகள் தனி வழிபாடுகள். ஊர்க்கட்டுத்திட்டங்கள் சாத்திர விதிகளின் அழுத்தமான கடைப்பிடிப்புகள் மொழி நாடு ஆகிய அடிப்படையிலான குறுகிய கண்ணோட்டங்கள் ஆகியன சமூக மேலெழுச்சிக்குத் தடையானவையாகும். இவற்றை எந்த அளவுக்குக் கடைபிடிக்கிறதோ அந்த அளவுஅக்குறிப்பிட்ட சமூகம், தன்னைச் சார்ந்தவரின் முன்னேற்றத்திற்குத் தடைவிதிக்கின்ற தென்று கருதலாம். ஓர் உலகம் மனிதனைக் காணுதற்கு இவை யெல்லாம் தடைகளாகும். உலகெங்கிலும் மேற்கூறிய தடை களைக் கடந்து மேலேறி வருகின்ற நிலை உண்டு எட்மண்ட மஸ்சி என்பார் அமெரிக்க நாட்டின் குடியரசுத் துணைத் தலைவர்

பதவிக்குப் போட்டியிட்டவர். அவர் தன் தந்தையைக் குறித்துக் கூறுகையில் ''அவர் இந்த நிலத்தில் குடியேறும்போது ஐந்தாண்டுக் கல்வியே பெற்றவர்; தையல் தொழில் மட்டுமே அவர் அறிந்தவர், அவர் இறப்பதற்கு ஓராண்டிற்கு முன்னர் அவர் மகன் ஒரு மா நிலத்தின் ஆளுநராகத் தேர்ந்தெடுக்கப்பெறும் நிலையிலிருந்தார். இதனால் அமெரிக்க அரசுமுறை தனக்குச் செய்துகொண்டதைவிட அவருக்கு செய்தது அதிகம்'' என்கிறார்.[77] யாரும் சென்று குடியேறுதற்கும் தேர்தலில் போட்டியிடுதற்கும் உரிமை படைத்த நிலமாக, எவரின் மேலெழுச்சிக்கும் இடங்கொடுக்கின்ற அரசியலமைப்பு உடைய நாடாக அமெரிக்கா விளங்குவதை இவ்வாறு காட்டுகின்றனர். எனினும், நிறவெறிக் கலவரங்களும், கருப்பருக்குப் பல நிலைகளில் சமஉரிமை வழங்கத் தயங்குவதும், மார்ட்டின் லூதர் கிங் கென்ற அறநெறியாளர் வீழ்த்தப்பட்டதும், இன ஒருமைக் காகப் பாடுபட முயன்ற கென்னடியின் உயிர் பறிக்கப்பட்டதும், அந்நாட்டில் ஒரு முழுமையான சமூக மேலெழுச்சிக்குக் கருப்பர்களை அனுமதிக்காத நிலையையே காட்டுகின்றன.

> ''சமூக மேல்நிலைகளை அவாவுகின்ற எல்லாருக்கும் அவை கிடைக்கும் சூழல் இருக்குமானால் சமூகச் சமநிலைக்காக நடத்தப்பெறும் போராட்டம் அங்கு முளைவிடாது. சமூக மேலெழுச்சிக்குரிய வழித்தடங்கள் அடைக்கப்படுமானால் முன்னேறுவதில் தோல்வி தழுவிய பலர் சமவுடைமையும் உரிமையும் வேண்டுவர்''[78]

என்று ஒரு சமூகத்தில் போராட்டம் நடப்பதற்குரிய சூழ்நிலைகளை விளக்குவர். பொருளாதார மேம்பாடடைந்த அமெரிக்கச் சமூகம் நிறவெறி காரணமாகப்பல போராட்டங்களைக் காணநேரிட்டது. ஆங்கில எழுத்தாளர் இர்விங் வாலஸ் 'மனிதன்' என்ற நாவலில் ஓர் அருமையான கற்பனை ஓவியத்தைத் தீட்டுவர். அமெரிக்கக் குடியரசின் தலைவர் எதிர்பாராது இறக்க நேரிடின் அவரையடுத்துத் துணைத்தலைவரும், அவரும் இறந்துபடின் நாடாளுமன்றத் தலைவரும், அவரும் இறந்துபடின் நாடாளுமன்ற மேலவைத் தலைவரும் குடியரசுத் தலைவராவதற் குரியர் என்ற மரபு அமெரிக்காவில் இருந்து வருகிறது. இதனைப் பயன்படுத்தி வாலஸ் கற்பனை செய்திருக்கிறார். வெள்ளை நிறத்தவரான குடியரசுத் தலைவர், துணைத்தலைவர், நாடாளு மன்றத் தலைவர் ஆகிய மூவரும் எதிர்பாராத சூழ்நிலையில் ஒரே நாளில் இறந்துபட, ஏரோ பேருக்கு ஒரு பதவி கொடுத்தாக

வேண்டுமேயென்ற நிலையில் நாடாளுமன்ற மேலவைத் தலைவராக்கப்பட்டிருந்த கருப்பினத்தவரான டக்ளஸ் டில்மன் குடியரசுத் தலைவராக இருக்க வேண்டிய நிலை ஏற்படுகிறது, எதிர்ப்புகள், மறியல்கள் போராட்டங்கள், இழிவான குற்றச்சாட்டுகள். வழக்குகள், கொலை முயற்சிகள் ஆகிய இத்தனையையும் டில்மன் எதிர்கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது.[79] ஒரு திறந்த சமூகம் என்று பெயர்பெற்ற அமெரிக்கச் சமூகம் மேலெழுதற்கு இந்நிறவேறுபாட்டுத்தன்மை ஐரோப்பியக் குருதியில் ஊறிப்போனமை ஒரு காரணமாகும். ஏறத்தாழ இத்தடை போன்றே தமிழகத்திலும் ஆண்டாண்டுக் காலமாகத் தீண்டாமையும் மக்களில் ஒரு பகுதியை ஒதுக்கி வந்திருக்கிறது. இந்து சமயத்தின் விலக்கப்பட முடியாத ஒரு கூறாகத் தீண்டாமை கருதப்பட்ட காலச் சூழலில் அண்ணல் காந்தியடிகள் அது குறித்துக் கூறுவது எண்ணத்தக்கதாகும்.

''மனுஸ்மிருதியைப் படித்தல் நேர்ந்தது, அதன்கண் உலகத் தோற்றத்தைப் பற்றியும், அதையொட்டிப் பிறவற்றைப் பற்றியும் கூறியுள்ள பகுதிகளில் எனக்கு நம்பிக்கை விழவில்லை. அந்நூலைப் படித்தன் பயனாகச் சிறிது நாத்திக உணர்வுகூட அரும்பிற்று...

தீண்டாமை என்பது ஹிந்து மதத்திலுள்ள ஒரு கறை. ஹிந்து சமூகம் தன்னால் ஒடுக்கப்பெற்றவரை (தீண்டாதார் என்று சொல்லப்படுவோரை) உயர்த்துவது ஹிந்து மதத்திலுள்ள மாசைத் துடைப்பதாகும். இவ்வகுப்பாரை இப்பொழுது சாதி ஹிந்துக்கள் நடாத்தும் முறை சமய ஞானத்துக்கும் ஜீவகாருண்ய ஒழுக்கத்துக்கும் மாறுபட்டதாகும். இவ்வெண்ணம் (தீண்டாமை பாவம் என்பது) எனக்குப் பன்னிரண்டாவது வயதிலேயே உற்றது. எமது வீட்டு மலங்கழுவும் தோட்டியுகன் என்பவனைத் தொடுவது எப்படித் தீட்டாகும் என்று அன்னையாரை யான் கேட்பது வழக்கம்.

தீண்டாமை ஹிந்து மதத்தின் பாற்பட்டதென்று யான் நம்பவில்லை. அஃது அம்மதத்தின் பாற்பட்டதென்று சொல்லப்படின் அந்த ஹிந்து மதம் எனக்குரியதாகாது. இது தீண்டாமை) ஹிந்து மதத்தின் ஜீவாதாரமென என் முன்னிலையில் உறுதிப்படுத்தப்படுமேல், ஹிந்து மதத்துக்கு நேர்மாறாக யான் கிளர்ச்சி செய்யப் புறப்படுவேன்.

பல நன்மனமுடைய ஹிந்துக்களும், தீண்டாமை ஹிந்து மதத்தின் கூறு என்று கொண்டு சீர்த்திருத்தக்காரரை மதத்துக்குப் புறம்பானவரென்று கருதுகின்றார்கள். தீண்டாமை ஹிந்து மதத்தின் ஒரு கூறாயின் என்னை ஹிந்து என்று சொல்லிக் கொள்வதை விடுத்து எனது கோரிக்கைகளை நிறைவேற்றவல்ல ஒரு சமயம் புகுவேன். ஆனால் தீண்டாமை ஹிந்து மதத்தின் ஒரு கூறு என்று எனக்குத் தோன்றவில்லை.

தீண்டாமைக்கு இடந்தந்தமையால் ஹிந்துமதம் பாவத்துக்கு இடந்தந்ததாகிறது. அப்பாவம் நம்மையும் முஸ்லிம் உள்ளிட்ட எல்லா இந்தியரையும் ஏகாதிபத்தியத்தில் பறைய ராக்கியிருக்கிறது.

ஹிந்துக்கள் வேண்டுமென்று தீண்டாமையைத் தமது மதத்துள் ஒரு பாகமாகக் கொள்ளும்வரை அவர்கள் தங்களுடன் பிறந்த சோதரர்களைத் தீண்டுவது பாவம் என்று நினைக்கும் மட்டும் சுயராஜ்யப்பேறு பெறுதல் அரிதே.

நம் சகோதரர்களை ஒடுக்கிய பாவம் நம் பாலுண்டு. அவர்களை நாம் பூமியில் ஊர்ந்து போகுமாறு செய்கிறோம். வண்டிகளில் ஏற ஒண்ணாதவாறு தள்ளுகிறோம். இவை களைவிட பிரிட்டிஷ் ஆட்சி என்ன கொடுமையைச் செய்து விட்டது? நம்பாலுள்ள கொடுமைகளை நாம் களைதல் வேண்டும். எளிய மக்களுக்கு ஆதரவு நல்காத வரை சுயராஜ்யத்தைப் பற்றிப் பேசுவது வீண்.

எளிய சகோதரர்களை ஒடுக்கும் பாவத்தில் மூழ்கியிருக்கு மட்டும் நாம் விலங்குகளை விட நல்லவர்களல்ல.

நான் வீடுபேறு எய்த விழைகிறேன். நான் மீண்டும் பிறக்க விழைகிறேனில்லை. பிறக்க நேரின் நான் தீண்டாதவனாகப் பிறந்து அவர்கள் துயரங்களையும் வருத்தங்களையும் அனுபவிப்பதில் பங்காளியாய் என்னையும் அவர்களையும் இரங்கத்தக்க நிலையினின்றும் கரையேற்ற முயன்றுழைத்தல் வேண்டும். அதனால் மீண்டும் பிறப்புண்டேல் நான் பஞ்சமனாகப் பிறக்க வேண்டுமென்பது எனது வேண்டுகோள்''.[80]

தீண்டாமை குறித்த அடிகளின் இக்கருத்துக்களைத் திரு. வி. க, தம் நூலில் மேற்கண்டவாறு எடுத்துக் காட்டியுள்ளார். இந்திய ஒருமையை, சமூக வேறுபாடின்மையைப் தகர்க்கும் கோடரி

யாகத் தீண்டாமை விளங்குவதை இவ்வுரை தெளிவுறக் காட்டு கின்றது. இத் தீண்டாமைக் கோட்பாடு சங்க காலத்தில் இல்லை. புறநானூற்றின் ஒரு பாடல் தீட்டுபற்றிய கருத்தை விளக்கு கின்றது.

தண்ணடை மன்னர் தாருடைப் புரவி
அணங்குடை முருகன் கோட்டத்துக்
கலந்தொடா மகளிரின் நிகழ்ந்துநின் றவ்வே''[81]

என்ற அடிகளில் சமயத்தோடு தொடர்புடையதாகத் தீட்டு கூறப் படுவதை அறியலாம். இவ்வாறு ஒரு கருத்தமைந்த காலத்திலும் பிறப்புக் காரணமாக மனிதரை மனிதர் தீண்டாமை இருந்ததென எப்பனுவலும் கூறவில்லை. சங்க இலக்கியத்தில் இவ்வாறு ஒதுக்கி வைக்கும் தீண்டாமைக் கோட்பாடு இல்லையெனினும் பிறப்பால் உயர்வு தாழ்வு கற்பிக்கும் வழக்கம் தொடங்கிவிட்டதென்பதை முன் னியல் விரிவாக ஆய்ந்து கூறியுள்ளது. சங்க காலத்தில் ஒருவன் முன்னேறச் சாதி, குலம், சமயம் என்பன தடையாக இல்லை. எனினும் அரசக் குடியினரே பாட்டுடைப் பெருமக்களாக விளங்கிய கால நிலையில் அத்தகைய புகழை எளிய குடியினன் ஒருவன் அவாவிப் பெற்றிருக்க இயலாது. களத்தில் எத்தனையோ வீரர்கள் தத்தம் பேராண்மையினை வேந்துவியக்கக் காட்டியிருக்கக் கூடும். தும்பைப் திணையமைந்த அப்பாடல்களின் வழியே அத் தனி மனிதர்களின் பெயர்களை நாம் அறிய முடியவில்லை. இவர்களின் விறலெல்லாம் வேந்தனின் புகழ்கூட்டவே பயன்படுகின்றன. வேந்தனின் கண்ணோட்டமும், தண்ணடையும் மொந்தைக் கள்ளும் இவர்களின் வீரத்திற்களிக்கப் பெறும் பரிசில்கள். எந்தச் சமுதாயத்திலும் தலைமை பெறுகின்ற புகழை கீழ் நிலையிலிருப்பவர் பெறுதல் இயலாது. எனினும் பிற பிற காரணங்காட்டி அவர்களுக்குரிய வாய்ப்புகள் மறுக்கப்படல் கூடாது. போரிடுதற்குரிய தகுதி பெற்றிருந்தும் வில்விறலோன் கன்னன் அவன் பிறப்புக் காரணமாக அரசகுல அருச்சுன னோடு போட்டியிடும் தகுதியை இழப்பதனைப் பாரதத்தில் காணுகிறோம். இந்த நிலை பண்டைத் தமிழ்ப் பனுவல்களில் இல்லை. சோழன் போரவைக் கோப்பெருநற்கிள்ளியோடு ஆமூர்மல்லன் மோதுதற்குத் தடையொன்றுமில்லா நிலையைக் காணுகிறோம்.

தகுதி, தரம், அவரவர் தொழில் திறம், புலமைச் சிறப்பு ஆகியவற்றுக்குத் தக வாய்ப்புப் பெற்று உயரவேண்டுமென்ற

அவாவும் அவற்றுக்கு வாய்ப்பளிக்கும் பெருந்தகவும் சங்க காலத்திருந்தன. கபிலர், பரணர், நக்கீரர், நல்லந்துவனார், ஒளவையார், வெள்ளிவீதியார் எனப் புகழ்சால் புலவர்களோடு தாமும் உயர்ந்து நிற்றல் வேண்டுமென்ற வேட்கை புலவர்க்கிருந்தது. அது மறுக்கப்படவில்லை என்பதற்கு ஓர் அரிய சான்றுள்ளது.

'' களங்கொள் யானைக் கடுமான் பொறைய
விரிப்பி னகலும் தொகுப்பி னெஞ்சும்
மம்மர் நெஞ்சத் தெம்மனோர்க் கொருதலை
கைம்முற் றலநின் புகழே யென்றும்
ஒளியோர் பிறந்தவிம் மலர்தலை யுலகத்து
வாழே மென்றலு மரிதே தாழாது
செறுத்த செய்யுட் செய்நெந் நாவின்
வெறுத்த கேள்வி விளங்குபுகழ்க் கபிலன்
இன்றுள னாயி னன்றுமன் னென்ற நின்
ஆடுகொள் வரிசைக் கொப்பப்
பாடுவன் மன்னாற் பகைவரைக் கடப்பே '' 82

மாந்தரஞ்சேரலிரும்பொறையைப் பொருந்திலிளங்கீரன் பாடிய பாட்டில் யானும் பாடுவன் என்று வாய்ப்பு வேண்டும் நிலை எண்ணுதற்குரியது. வடியா நாவின் வல்லாங்குப் பாடி வரிசைக்கு வருந்தும் பரிசில் வாழ்க்கை புகழ் பெற்றுயரவும், தகுதிக்கேற்பச் சிறப்புப் பெறவும் விழைந்த நிலையில், பிறவி, குலம், குடி, வருணம் என்ற எதுவும் அதற்குத் தடையாக இல்லை என்பதும் பெறப்படும். பாணன் பறையன் துடியன் கடம்பன் என்றிந்நான்கல்லது குடியுமில்லை எனச் செருக்கொடு கிளக்கும் நிலை அக்காலத்தது. பாணர், பொருநர், கூத்தர் விறலியெரனத் தம்மை உருவகித்துக் கொண்டு புலவர் பலர் ஆற்றுப்படைப்பாடல்களைப் புனைதலும் எண்ணுதற்குரியது, எவரும் கல்விபெறத் தடையில்லை; எவரும் பொருளீட்டத் தடையில்லை; எவரும் மனம் விரும்பிய நிலையில் மணம் கொள்ளத் தடையில்லை; எவரும் அறமியற்றவும், புகழ்பெறவும் விரும்பிய தொழில் புரியவும் தடையேயில்லை, வேளாப் பார்ப்பான் வாளரந்துமித்தற்கும், நாடாள் வேந்தன் புரோசு மயக்குதற்கும், கூல வாணிகன் நூலெழுதுதற்கும், குறமகள் பாப்புனைதற்கும் சங்கச் சமூகம் எத்தடையும் விதித்திலது.

**போரும் ஒருமையும் :**

போர், போராட்டம் ஆகிய இரு சொற்களும் ஒருபொருளன போல் இன்று கையாளப்பெறுகின்றன. போராட்டம் என்பது ஒரு சமூக அமைப்பில், ஒரு நிர்வாகத்தின் கீழ் வாழ்கின்றவர்களில் சிலர் அல்லது பலர் தம் கருத்து மாறுபாட்டை உணர்த்த மேற் கொள்ளும் கிளர்ச்சியாகும். அன்னி மிஞிலி கோசரை எதிர்த்து நிகழ்த்தியது அறப்போராட்டமாகும். போர் என்பது நாடுகளுக் கிடையே ஏற்படும் மோதலாகும். போராட்டத்தில் ஒரு சமூக எண்ணமும், போரில், தனி மனிதன் ஒருவனின் மனவிழைவும் அடித்தளம் கொண்டிருக்கும். ''வேந்தனை வேந்தன் அஞ்சுதகச் சென்று அடல் குறித்தல்'' என்பது எண்ணத்தக்கதாகும்.[82] நாடாளும் வேந்தர்களுக்கிடையே இருக்கின்ற பகை, நட்பு அடிப் படையிலேயே நாடுகளிடைப் போரும், நல்லுறவும் உண்டா கின்றன. மக்கள் தம் விருப்பத்திற்கெதிரான நிலையிலும் போரில் பங்கேற்க வேண்டிய நிலை தோற்றுதல் உண்டு. இதற்குரிய காரணங்களாகக் கீழ்வருவனவற்றைக் கூறலாம்.

1. ஒருமை மகளிரேபோல வேந்தனின் வேறு நினையாத மக்கள் மனம்; அரசன் ஆணையைப் புறக்கணித்தல் மிகப்பெரிய பழிதரும் செயலாகக் கருதியமை; அரசுக்குக் காட்டும் நன்றியுணர்வு எனக் கருதுதல்,

2. தமக்குரிய தொழிற்கடமையாகப் போரைக் கொண்டி ருத்தல்

3. போரில் இறந்துபடலைக் குடிப்பெருமையாகவும், மான மாண்பாகவும் கருதுதல், போர்செய்தலும், போர்ப் புண்படலும் வழிவழியே பெருமைக்குரியனவாகப் பேசப் பெறுதலை அவாவுதல், ஆகியவற்றைப் பண்புகளாகப் பெற்றிருக்கும் சமூக நிலையில், இயற்கை இறப்பினும் களச்சாவு மேலெனக் கருதுதல்

சங்க காலத்தில் எல்லாப் போர்களும் அவற்றில் ஈடுபட்டோரின் முழு விருப்படிப்படையிலேயே நிகழ்ந்தன என்று கூறுவதற்கில்லை. போரை விரும்பி மேற்கொளும் மனநிலையையும், போரை விரும்பாத மனநிலையையும், சங்கப்பாடல்கள் காட்டுகின்றன. தீக்கொளுவுக என்ற பாட்டும், மறந்தணிக என்ற பாட்டும் சங்க இலக்கியம் ஒன்றிலேயே உண்டு, ஆழ்ந்த எண்ண அடிப்படையில் போரே ஓர் ஒருமைப்படுத்தும் காரணியாக விளங்கியிருக்கிறது, நாடு என்ற நிலையில் அதனைக் காக்க வேண்டுமென்றும், அதற்குத்

தலைவனாகிய அரசனின் ஆணையை ஏற்க வேண்டுமென்றும் ஒருங்கு திரள்கின்ற ஒரு திரட்சி ஓர் ஒருமித்த உணர்வைப் பெறுகின்றதென்பதில் வியப்பில்லை. இந்த ஒருமைக்கு ஓர் அழுத்தமான பற்றுக்கோடு உண்டு. நாடு, மொழி, அரசு, இனம் என்ற காரணிகள் அழுத்தமான பற்றுக்கோடுகளாக அமைந்து ஒருமையை ஒரு சமூகத்துக்குள் உருவாக்குகின்றன. சேர, சோழ, பாண்டிய நாடுகளின் இடையே போர் நிகழ்வுகள் உண்டு. தத்தம் நாடு. தத்தம் அரசு என்றிருந்த நிலையை மேலும் விரிவாக்கத் தமிழ்ப் புலவர் முயன்றிருக்கின்றனர். சோழநாடு, சேரநாடு, பாண்டிநாடு என்றவற்றைத் தாண்டித் தமிழ்நாடு தமிழ்மொழி என்ற பற்றுணர்வுக் காரணிகளின் அடிப்படையில் ஓர் ஒருமை காண முயன்றுள்ளனர். தமிழ்வேந்தர்கள் அயற்புலத்தோடு செய்த போர்களை வரவேற்றது போலத் தம்முள் பகைத்துச் செய்த போர்களைப் புலவர்கள் வெறுத்துப் பேசிய இடங்கள் உண்டு. சேரமான் குடக்கோ நெடுஞ்சேரலாதனும், சோழன் வேற் பஃறடக்கைப் பெருவிறற் கிள்ளியும் பொருதழிந்த களத்தைக் கழாத்தலையாரும், பரணரும் தொகைநிலைத்துறையிற் பாடியுள்ளனர். ''என்னாவது கொல் தானே கழனி'' என்பது பரணர் இரக்கம்.[84] புலவர் மூன்று நாடும் சுற்றிவந்து மூவேந்தரையும் பாடும் இயல்பினர். ஆகவே மொழியடிப்படையில் இம்மூன்றையும் ஒரு நாடாகக் கண்ட ஒருமை உணர்வு அவர்களிடமிருந்தது. இவ்வுணர்வின் ஒரு பரிணாம வளர்ச்சியே சிலப்பதிகாரமாகும், மூவேந்தர்க்கிடையே ஓர் ஒருமை உணர்வை உண்டாக்கக் கண்ணகி கதையை ஒரு கருவியாகக் கொண்டாரென்பற்குச் சிலம்பின் பல பகுதிகள் உறுதியளிக்கின்றன. வீர நிலைக்காலத்திற்குப் பின்பு வந்த சங்க காலத்தில் போர் விருப்பத்தைக் குருதிப் பண்பாகப் பெற்ற மறவர்குடிகள் இருந்தன, ஆனிரைகள் செல்வமாகக் மதிக்கப்பெற்றிருந்த சூழலில் அவற்றைப் பாதுகாக்கப் போர்த்தொழிற் பயிற்சி மிகவும் வேண்டியிருக்கவே முல்லை நிலத்தாயர் ஏறுதழுவல் போன்ற மறச் செயல்களில் தம்மை ஈடுபடுத்திக்கொண்டனர், இம்மறப்பண்பின் அடிப்படையில் குடியைப் பேணுகின்ற ஆயன் சிறந்த மணமகனாகக் கருதப் பட்டான். போரை ஒரு விழவாக வருணிக்கும் வழக்கத்தைச் சங்கப்பாடல்கள் காட்டுவது கொண்டு வாழ்நாளில் அடிக்கடி நிகழத்தக்க நிகழ்ச்சியாகப் போரை அக்காலத்தவர் கருதியமை விளங்கும்.

விழவு மேம் பட்ட போர்[85]

கல்லென் பேரூர் விழவுடை யாங்கண்[86]

என்று போரினை ஒரு விழாவுக்குரிய வனப்போடு பாடுவர். போரை உழவுத் தொழிலோடு சேர்த்து உருவகிக்கும் பாடல்கள் புறநானூற்றில் உள்ளன.

"இருப்புமுகஞ் செறிந்த ஏந்தெழின் மருப்பிற்
கருங்கை யானை கொண்மூ வாக
நீண்மொழி மறவர் எறிவனர் உயர்த்த
வாள்மின் னாக வயங்குகடிப் பமைந்த
குருதிப் பரிய முரசுமுழக் காக
அரசராப் பனிக்கும் அணங்குறு பொழுதின்
வெவ்விசைப் புரவி வீசுவளி யாக
விசைப்புறு வல்வில் வீங்குநா ணுகைத்த
கணைத்துளி பொழிந்த கண்ணகண் கிடக்கை
ஈரச் செறுவயின் தேர் எராக
விடியல் புக்கு நெடிய நீட் டிநின்
செருப்படை மிளிர்த்த திருத்துறு பைஞ்சால்
பிடித்தெறி வெள்வேல் கணையமொடு வித்தி
விழுத்தலை சாய்த்த வெருவரு பைங்கூழ்[87]

இம்முற்றுருவகம், போர்த்தொழிலின் ஒவ்வொரு பகுதிக்கும் உழவுத் தொழிலின் ஒவ்வொரு வினையும் பொருந்த உருவகிக்க அமைந்துள்ளது. உழவு வினை போலவே போர் வினையையும் கருதிய மனப்பாங்கே இங்ஙனம் ஒப்பிக்கப்புகுந்தது. வேளாண்மை நாகரிகத்தை விழுமியதாகப் போற்றிய ஒரு சமூகம் போரையும் அதனை யொத்ததோர் நன்முயற்சியாகவே கொண்டுள்ளது என்பது இதனால் விளங்கும் எக்காரணத்திற்காகவும் உயிர்க் கொலை புரியாமை, உடலால் பிறரோடு மாறுபட்டு விளைகின்ற வீரத்திலும் பிறர் செய்யும் துன்பத்தை முனியாது பொறுக்கும் பண்பே மாவீரம் என நினைதல், அரச பதவிகள் மதிக்கத்தக்கன அல்ல எனக் கருதியமை, இம்மை மறுமை குறித்த மெய்யியல் நோக்கு ஆகியன வளர்ந்த நிலையில் போரை வேண்டாத மன நிலை உருவாகியது. பேரரசன் அசோகன் உள்ளத்திலும், இத்தகைய எண்ண முகிழ்ப்புகளே போரை வெறுக்கத் தூண்டியிருக்கின்றன. கண்முன் தோன்றிய அழிவுகள், கண்ணீர்க்கம்பலைகள், மறம் என்ற போர்வையில் மறைக்கப்பட்ட கையறுநிலைத் துயரங்கள், துறக்கம் என்ற நம்பிக்கையில் ஏற்பட்ட நிகழ்கால இழவுகள், ஆகியன சங்கப் புலவர்களின் உள்ளங்களையே தொட்டிருக்கக்கூடும். மாறோகத்து நப்பசலையார் சோழ வேந்தர்களையும், மலையமான் திருமுடிக்காரியையும் பாடியவர். அவர்களின் போர் வீரத்தைப் போற்றியவர். போரின் பின் விளை

வரின் துயரத்தையும், கைம்மைக் கோலத்தையும் இவ்வம்மை தலைவி ஒருத்தியின் கூற்றாகப் புனைவர். ''என் தலைவன் மார்பிற் கொண்ட புண்களும் பெரியன; அப்புண்களில் தும்பிகள் தோய்கின்றன; வீட்டின் கண் ஏற்றிய விளக்குகளும் நில்லாவாயின; என்றும் துஞ்சாத என் கண் இன்று துயிலைப் பொருந்துகின்றன; கூகையின் குழறல் கேட்கின்றது; நெல்லும் எறிந்து விரிச்சி கேட்கும் செம்முது பெண்டிரின் சொற்களும் நல்லவனவாக இல்லை; துடியனும் பாணனும் விறலியுமாகிய நீங்கள் மழித்த தலையிலிருந்து நீர் ஒழுக அல்லியரிசி உண்ணும் கைம்பெண் போல வாழக் கடவிரோ எனக் கேட்பீர் எனத் தலைவி கேட் கிறாள்.[88] போரின் இன்னாமையை நேரே யுரைக்கும் இப்பகுதி போலன்றி வெற்றி வீறுகளையும் மறமுதிர்வுகளையும் கூறுங்கால் பக்கவிளைவுகள் போலப் பாதிக்கப்பட்டாரின் அழிவு வருத்தங் களும், ஆற்றாமைக் கொடுமைகளும் வெளிப்படுகின்றன. கணவர்க்குற்ற தோல்வி கண்டு மகளிர் நாணி உயிர் விடுதல், மகளிர் திண்ணைகளில் விளையாடும் குரவையாட்டைக் கைவிடும் படிப் பேரச்சம் உருவாகுதல், பெண் ஒருத்தி காரணமாகப் போர் உண்டாகி ஊரழியுங்கொல் எனக் கவலுதல் ஆகியன போரின் பின்விளைவுகளைக் குறிப்பிற் காட்டும் சங்க இலக்கியப் பாடற் பகுதிகள்.[89] ஈன்ற வயிறோ இதுவே தோன்றுவன் மாதோ போர்க் களத்தானே' என்பது போன்ற மறவுணர்வுக் கிளர்ச்சியூட்டும் பாடற்பகுதிகளும் உண்டு. இத்தகையன சமுகத்தில் மறவுணர்வுத் தீ அவிந்துவிடாது பாதுகாத்து வேந்தற்குற்றுழி உதவும் படைத் திரளை உருவாக்கும் முயற்சியில் பாடப்பெற்றன என எண்ணுதற்கு இடமுண்டு. இப்பாடல் நாடகப் பண்பு, பாடியோரின் பெயர் காவற் பெண்டு என்னும் குறிப்பு ஆகியன இக்கருத்துக்கு அரணாவன.

''வயலைக் கொடியின் வாடிய [3]மருங்குல்
உயவல் ஊர்திப் பயலைப் பார்ப்பாள்
எல்லி வந்து நில்லாது புக்குச்
சொல்லிய சொல்லோ சிலவே யதற்கே
ஏணியுஞ் சீப்பு மாற்றி
மாண்வினை யானையும் மணிகளைந் தனவே[90]

என்று போர்தவிர்தற்குக் காரணமாகச் சொல்வன்மையைப் போற்றக் காணலாம். போரில்லாச் சூழலை அவாவிய உள்ளத்தை இப்பாடல் நேராகக் கூறும் வகையில் அமையவில்லையெனினும் போர் தவிர்ந்ததே என வருந்தும் குறிப்பு இல்லை என்பது

எண்ணத்தக்கதாகும். போர் தவிர்ந்த ஓர் அமைதியை அவாவும் மனநிலையை மதுரைக் காஞ்சி காட்டுகின்றது. பத்துப்பாட்டின் பதிப்புரையில் உ. வே. சாமிநாதையர் அவர்கள்

''போர்புரிந்து பகைவரை வெல்வதையே கருதித் தன் வாழ் நாளிற் பெரும்பகுதியைக் கழித்த பாண்டியன் நெடுஞ் செழியனுக்குப் பல்வேறு நிலையாமையை அறிவுறுத்தப் புகுந்த ஆசிரியர் முதற்கண்ணே தம் கருத்தைப் புலப்படுத் தாமல் அவன் முன்னோருடைய நல்லியல்புகளையுஅ அவனுடைய கொடை, வீரம் நற்குணம் முதலியவற்றையும், எடுத்துப் பாராட்டிப் புகழ்ந்து பின்பு தம் கருத்தைக் குறிப் பாகச் சில அடிகளாலே புலப்படுத்திப் பின்னர் மதுரையின் பெருவளத்தைப் பரக்கக் கூறியிருத்தல் அவரது உலகியலறி வையும், மன்னவர்களிடத்து ஒழுகும் முறையையும் புலப் படுத்துகின்றது[91]

என்று கூறுவர். முதற்கண்ணே தம் கருத்தைப் புலப்படுத்தாமல், என்பதையும் 'பின்புதம் கருத்தைக் குறிப்பாகச் சில அடிகளாலே புலப்படுத்தி, என்பதையும் எண்ணுதல் வேண்டும், போர் வெற்றியே புகழ்க்குரியது எனக் கருதிய காலத்தில் அது தவிர்க என நேராகக் கூறுதல் பொருந்தாதன்றோ? ஆகவே போரற்ற அமைதியை நிறுவுக என்பதை மறைமுகமாக அறிவுறுத்தும் வகையில் இப்பாடலைப் புனைந்தனர் எனக் கருதலாம். சான் றோர்களின் இந்நல்லுணர்வு சமயத் துறை ஆட்சிபெற்ற பிறகு அதனால் அறிவுறுத்தப்பெறும் கருத்தாகியது, சிலப்பதி காரத்தின் நடுகற் காதையில் செங்குட்டுவன் நிலைத்த அறங்கள் பலவற்றைச் செய்தல் வேண்டுமென மாடலன் கூறுவதும் இக்கருத்தை யொட்டியேயாகும்.[92] போரில்லா ஒருமை வாழ்வில் வாழ வேண்டுமென்ற நெஞ்சம் தன் விழைவைப் பல்லாற்றான் வெளிப்படுத்தியுள்ளது. ''குப்பைக் கோழித் தனிப்போர் போல விளிவாங்கு விளியினல்லது களைவோர் இல் யாமுற்றநோயே[93] என்று ஒரு நல்லுள்ளம் கோழிச் சண்டையையே போரெனக் கண்டு கவலும்.

## திணைக்கலப்பு மணங்கள்

முல்லை, குறிஞ்சி, மருதம், நெய்தலென இயற்கையமைப் பாற்பிரிவு பட்ட நிலங்களில் வாழ்வோருக்கு அவ்வந்நிலஞ் சார்ந்த தொழில் உண்டு. ஆனிரைமேய்த்தலும், ஆப்பயனாகிய பாலும் தயிரும் மோரும் வெண்ணையும் நெய்யுமென இவற்றை

விற்பனைப் பொருளாக்கலும். வேட்டையாடலும் தினையும் கிழங்கும் பயிரிடலும் தேன் ஈட்டலும், உழுது கழனி திருத்தலும் நெல் முதலியவிளைத்தலும், மீன்பிடித்தலும், முத்துக் குளித்தலும் உப்புவிளைத்தலும் உப்புவிளைத்தலும் சங்கு துமித்தலும் என ஆண்டாண்டு விளையும் பொருள்களுக்குத் தக அமைந்த தொழிற் பாடு பண்டைக் காலத்திருந்தது. இந்நிலப்பிரிவுகள் இயற்கையின் வேறுபாடுகளேயன்றி வேலிகோலி ஒரு நிலத்தவர் மற்றொரு நிலத்திற்குள் புகாது தடுக்கும் அரச எல்லைகளல்ல,

> எந்நில மருங்கிற் பூவும் புள்ளும்
> அந்நிலம் பொழுதொடு வாரா வாயினும்
> வந்த நிலத்தின் பயத்த வாகும்[94]

பூவையும், புள்ளையும் ஒருநிலத்துள் தகைத்து நிறுத்தல் ஒல்லுமா? காற்றின் வழியும் நீரின் வழியும் பறவை விலங்கு களாலும் விதைபரவி வேறு வேறு நிலத்திலெல்லாம் பூக்கள் அரும்புதல் இயற்கை, பருவம் மாறிய நிலையில் காவதம் பல கடந்து சென்று தமக்கு இனிய உறையுள் கண்டுவருதல் புள்ளி னியற்கை. காதல் விதைகளும் இவ்வாறு பரவும் இயற்கையன; காற்றும் நீரும் போலப் பார்வை செயற்படப் பரவும்; விலங்கும் புள்ளும் போலத் தோழனும் தோழியும் துணையாகப் பரவும். ஒருவருக்கொருவர் அறிமுகமின்றியும், அடுப்பவர் கொடுப்பவர் இன்றியும் செம்புலப்பெயனீர்போலக் காதல் நீர்மையர் கலந் தமைக்குரிய காரணத்தை ஆய்ந்தாய்ந்து ஒன்றும் புலப்படா நிலையில் இது பிறவித் தொடர்ச்சியென்றும், ஊழென்றும் பால தாணை என்றும் மொழியக் காண்கிறோம். ஒருநிலத்தவள் அந்நிலத்தவனையே மணந்துகொள்ள வேண்டுமென்ற கட்டுப் பாடில்லை. நெய்தல் மகளும் முல்லை மகனும் கொண்ட காதலை அறிஞர் வ. சுப. மாணிக்கம் எடுத்துக்காட்டி இது திணைக்கலப்பு மணம் என்று கூறினர்[95]

> யாயும் ஞாயும் யாரா கியரோ
> எந்தையும் நுந்தையும் எம்முறைக் கேளிர்
> யானும் நீயும் எவ்வழி அறிதும்
> செம்புலப் பெயனீர் போல
> அன்புடை நெஞ்சம் தாங்கலந் தனவே[96]

என்ற குறுந்தொகைப் பாட்டு முன்னர் எவ்வழியிலும் அறிந்திராத நிலையில் காதல் கொண்ட இருவரைப் பற்றியது. இயற்கைப் புணர்ச்சியற்ற நிலையில் தலைமகள் கூற்றாக

அமைந்தது இப்பாட்டு. அன்புடை நெஞ்சமன்றி வேறு எத்தகுதியும் காதற்கலப்பிற்கு வேண்டாமென்பதை இப்பாட்டு நுவல்கிறது. வான மழைபோலத் தலைமகன் மிகச் சேய்மையிலிருந்து வந்தான்; அத்தகைய செலவிற்கு உரியளாகாத தலைமகள் தன்னிலத்தில் காத்திருந்தாள்; இருவர்க்கும் காதற்புணர்ச்சி ஏற்பட்டது என எண்ணினால் இதுவும் திணைக்கலப்பு மணமேயாகும். இவ்வாறு சுட்டிக் கூறுதற்கமைந்த பாடல்கள் எண்ணிக்கையிற் சில. நிலங்கடந்து மணம் செய்துகொள்ளத் தடையில்லையாக, இத்தகு மணங்கள் பலவாகக் காணப்படாமைக்குரிய காரணம் ஆராயற்பாலது. தத்தம் தொழில் சார்ந்த வட்டங்களிலேயே மணவினைகள் மேற்கொள்ளுதலை ஒரு மரபாகக் கொண்டுவிட்ட சூழலில் சேரி, ஊர், பாக்கம், என்றின்ன பகுதிகளிங் காலங்காலமாகச் சேர்ந்துறைந்து பழகிய தொழிலால் ஒன்றுபட்ட குடியிருப்புகளில் வாழ்வோர் தத்தமக்குள் கொள்வினை கொடுப்புவினைத் தொடர்புகொள்வர் பெரும்பாலான மணங்கள் இவ்வண்ணம் நிகழும். எனினும் வ. சுப, மாணிக்கம் அவர்கள் கூறிவதுபோல எட்டாக்கையில் மணம்பேசி முடித்தற்கும் தடையில்லை.

இவளே கானல் நண்ணிய காமர் சிறுகுடி
நீல்நிறப் பெருங்கடல் கலங்க உள்புக்கு
மீனெறி பரதவர் மகளே நீயே
நெடுங்கொடி நுடங்கும் நியம மூதூர்க்
கடுந்தேர்ச் செல்வன் காதல் மகனே
நிணச்சுறா அறுத்த உணக்கல் வேண்டி
இனப்புள் ஒப்பும் எமக்குநலன் எவனோ
புலவுநாறுதும் செலறின் றீமோ
பெருநீர் விளையுளெஞ் சிறுநல் வாழ்க்கை
நும்மொடு புரைவதோ அன்றே
எம்ம னோரின் செம்மலு முடைத்தே [97]

என்ற நற்றிணைப்பாட்டு தொழில் சார்ந்த குடிகளுள் அவ்வொருமைப்பாட்டிற்குத் தக மணம் கொள்ளுகின்ற மரபைப் புலப்படுத்துகின்றது. இப்பாட்டு திணைக்கலப்பு மணத்தைப் போற்றுநிலையில் இல்லை என்பது எண்ணுதற்குரியது. நிலத்தடிப்படையில் சில உணவுப்பழக்கங்கள், தொழில் முறைகள், வழிபாட்டு நெறிகள், சடங்குகள், ஆகியன அமைதலின் அவற்றைத் தாண்டி வேறு நிலத்தில் உறவுத் தொடர்புகளை ஏற்படுத்திக்கொள்ளுதல் தவிர்க்கவியலாத சூழல்களிலேயே அமைவதாகும். ''சுடர்த்

தொடீஇ கேளாய் தெருவில் நாமாடும்'' என்று தொடங்கும் குறிஞ்சிக்கலியில் தெருவில் விளையாடும் பேதைப்பருவத்து நம் சிற்றிலைச் சிதைக்கும் ஒருமகன் உண்ணுநீர் வேட்டு வந்தக்கால் அவனுக்கு நீருட்டி வர அன்னை அனுப்பினார் என்றும் அவன் என் வளைக்கை பற்றினான் என்றும் தலைவி கூறக்கேட்கிறோம். இளமை முதற் பழகியவன், பருவமுற்ற தலைவியை அவனுக்கு நீருட்டி வா எனத் தாய் கூறுமளவு உறவினன் என்பன இப்பாடலாற் பெறப்படும். உண்ணுநீர் விக்கினான் எனக் கருதிய தலைவியின் தாய் அவன் முதுகு நீவுகிறாள். நகைக்கூட்டம் செய்தான் அக்கள்வன் மகன் எனத் தலைவி கூறி அக்குடும்பத்தின் பால் தனக்குள்ள உரிமை யுறவைக் குறிப்பிக்கின்றாள்.[38]இதனால் அயல்நில மணத்தொடர்புகள் தடைப்படுத்தப்பெறவில்லை. களவுவழி நிகழும் திணைக்கலப்புமணங்களில், தலைவனே வெளியிடத் தவனாக இருப்பான். தலைவி தன் மனையெல்லை கடந்து செல்லக் கூடாத வரையறையுடையவள். தினைப்புனத்திற்கும் புன்னையங் கானற்கும் மலர்ச்சோலைக்கும் நீர்க்கரைக்கும் எனத் தன்நில எல்லைக்குள்ளும், மனைக்கணித்தாகவும் செல்லும் தலைமகளை வேற்று நிலத்திலிருந்து வருகின்ற தலைமகன் கண்டு காதல் கொள்வதும், பிறகு மணம் செய்து, கொள்ளலும் உண்டு. இயற்கைப்புணர்ச்சி என்ற நிலையில் குலம். குடி, பிறப்பு. யாண்டு, செல்வநிலை ஆகிய அனைத்தும் விலகிப்போகக் கண்தரவந்த காம ஒள்ளெரி மனத்தில் தைக்க பேராக்காதலின் நீரராகுவர். இதற்குமுன் ஆடவர் பலரைத் தலைமகள் கண்டிருப்பாள். தலைமகனும் பெண்டிர் பலரைச் கண்டிருப்பான்; எனினும் இவ்விருவர் நெஞ்சிணக்கம் எவ்வாறு கொண்டனர்? மனநிலையும் சூழலும் பார்வையிணக்கமும். பரிவும் அன்பும் எனப் பற்பலவாகக் காரணம் தோன்றும். கணவனும் மனைவியுமாகப் பிறப்பு, குடிமை முதலான பல தகுதிகளை இலக்கணிகள் மொழியினும் இவ்வகைக் காதற்களவுகளுக்கு அவை உரியன அல்ல. ''மற்றிவன் மகனே தோழி'' என்றாற்போல யாதொரு தகுதியாய்வுமின்றி உளஞ்சாயும் மனநிலையே இக்களவுக்கு அடிப்படை. இவ்வகைக் காதல் நாட்டொருமைக்கு உரன்; சாதிகுலச் சழக்குகளைச் சாய்த்துச் சமூகத்தைக் காக்கும் அரண். எனினும் உடையாலும் நடையாலும் ஆயத்துறவாலும் தேரும் புரவியும் ஊர்ந்து வரும் செல்வத் தகுதியாலும் நம்மவர் என்ற உணர்வு தோன்றியதன்பின் இக்காதலெழுந்தது என்னும் வகையில் இருந்திருப்பின், இதனைத் தூய களவெனல் இயலாது. சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் இவ்வையத்தை விளைக்கவே செய்கின்றன. எனினும் தலைமகன் பொருள்வறியனாக, அவ்வறு

மெய்ய உவப்பொடு ஏற்கும் தமைகளின் பண்புநலனைச் சங்கப் பனுவல்கள் காட்டுகின்றன. தலைமகன் நாட்டில் மானுண் டெஞ்சிய கலுழி நீரைத் தேன்மயங்கு பாலினும் இனியதாகக் கொள்ளும் தலைமகளை இவ்விலக்கியத்துட்காணலாம்.

பிரசம் கலந்த வெண்சுவைத் தீம்பால்
விரிகதிர்ப் பொற்கலத் தொருகை யேந்திப்
புடைப்பிற் சுற்றும் பூந்தலைச் சிறுகோல்
உண்ணென் றோக்குபு புடைப்பத் தெண்ணீர்
முத்தரிப் பொற்சிலம் பொலிப்பத் தத்துற்று
அருநரைக் கூந்தற் செம்முது செவிலியர்
பரீஇமெலிந் தொழியப் பந்த ரோடி
ஏவல் மறுக்குஞ் சிறுவிளை யாட்டி
அறிவும் ஒழுக்கமும் யாண்டுணர்ந்தனள்கொல்
கொண்ட கொழுநன் குடிவறன் உற்றெனக்
கொடுத்த தந்தை கொழுஞ்சோ றுள்ளாள்
ஒழுகுநீர் நுணங்கறல் போலப்
பொழுதுமறுத் துண்ணும் சிறுமது கையளே.[100]

என்ற பனுவல் காதலும், குடும்பவாழ்வும் செல்வ வறுமைப் பாகுபாடுகளைக் கடந்து நடந்தன என்று கருத நல்ல சான் றாகும். பெற்றோரோடு செல்வச் செழுமையில் திளைத்தவள் மணங்கொண்டு கணவனில்லம் புகுந்த பின்னர் தன் பழைய வாழ்க்கையின் செழுமை நினையாது, கணவனில்லத்து வறுமையிற் செம்மையாக வாழத்தொடங்குகிறாள். இக்கல்வியை அவளுக்குக் கற்பித்தது எது? இம்மன உரனை அவளுக் களித்தது எது? பிறந்து வளர்ந்த பல்லாண்டுகளில் தம்மைப் பேணிய பெற்றோரின் சார்பைப் பெரிதென நினையாமல் சின்னாட் சிலபோது பழகிய ஒருவனைத் தன் உயிரனையனாகக் காதல்நெஞ்சில் உட்கொண்டு அவனது வறுமையைப் பெருமையாக நினைக்கக் கற்பித்தார் யார்? இவையெலாம் அவள் தாய்வழிப் பண்பு என்பதும். தாயும், தோழியும், சமூகப்பெணகளும் இவற் றைக் கற்பியாது கற்பித்தனர் என்பதும் நீள நினையிற் புலனாகும். வழிவழியாகக் குடிமைப் பண்புகள் இறங்கி வருகின்றன. இப்பண்புச் சங்கிலி அறாமற் பாதுகாப்பதுதான் சமூகத்தின் மிக இன்றியமையாத உறுப்பாகிய குடும்பத்தின் கடனாகும். நாடு, மொழி, இனம் என்ற எல்லா ஒருமைக்கும் அடித்தளம் நல்குவதும், ஒரு சமுதாயத்தின் நாகரிகப் பாங்கிற்கு அடையாளமாக இருப்பதும் குடும்பம் என்ற அமைப்பேயாகும்.

சோற்றுப்பதம் போல ஒரு சமுதாயத்தை அறிய அதன் உறுப்பாகிய ஒரு குடும்ப நாகரிகத்தையும் பண்பாட்டையும் கண்டறிதல் போதுமானதாகும். கணவன் மனைவி என்ற இருவரே குடும்ப அமைப்பின் கரு என (Nucleus of the family) நினைத்தற்குரியர். இவர் களவு நெறியால் மணந்து கொண்டோராகலாம்; மரபுவழிப்பட்டுத் தாய்தந்தையர் கூட்ட மணம் பெற்றவராகலாம்; இருவரும் விரும்பியதோடு பெற்றோரும் விருப்பமுற மணம் செய்து வைக்கப் பெற்றவராகலாம்.

யானும் காதலென் யாயும்நனி வெய்யள்
எந்தையுங் கொடீஇயர் வேண்டும்
அம்ப லூரும் அவனொடு மொழிமே. [101]

எனத் தோழியும் பெற்றோரும் ஊரவரும் இக்காதற்குச் துணையாயினமை கூறுவர். மனம் விரும்பிய காதற்குச் சமூகத்தின் எப்பகுதியும் தடையாக இல்லை என்பது சங்க காலத்தின் சிறப்பியல்புகளுள் ஒன்றாகும்.

தெரிகணை நோக்கிச் சிலைநோக்கிக் கண்சேந்து
ஒருபக லெல்லா முருத்தெழுந் தாறி
இருவர்கட் குற்றமும் இல்லையா லென்று
தெருமந்து சாய்த்தார் தலை; [102]

எனக் களவை அறிந்த நிலையில் தமையன்மார் சீறிச் சினந்து பின் ஆறி அதனை ஏற்கும் நிலையைக் காட்டுவர். அறிஞர் வ சுப. மாணிக்கம் இதனை விரிவாக ஆராய்ந்து ''தனக்குப் பிடித்தவனை மகள் மணப்பதிலோ அவளை மணப்படுத்துவதிலோ பெற்றோர் தடையாக நில்லார். தமக்குப் பிடித்தவனைத்தான் தம்மகள் பிடித்தவனாக்கிக் கொள்ள வேண்டும் என்று வன்மம் செய்யார். இஃது அகத்திணை இலக்கியம் காட்டும் பெற்றோர் இயல்பு.'' என்று கூறுவர். [103] திருமணங் காரணமாகச் சமூகத்தில் பூசலின்மையை இப்பாடல்கள் தெளிவுறுத்தும். சாதி இனப் பாகுபாடும். வன்முறையும் கட்டுப்பாடும் மிகுதியாவுள்ள சமுதாயத்திலேயே கருத்துக் கொவ்வா மணங்களும், பூசல்களும் தோன்றும். பழந்தமிழ்ச் சமுதாயம் திருமணத்திற்கு அன்பே அடிப்படையெனக் கண்டது, இல்லற அன்பே குடும்ப ஒருமைக்கும் ஊரொருமைக்கும் நாட்டொருமைக்கும் அடிப்படையாய் நின்றது. அன்பு அடிப்படையாகக் கொள்ளப்படாமல், பொன்னும் பொருளும், தண்ணடையும் திருமணத்தை முடிவு செய்யும் நிலையில் சமூகம் கெட்டுப் போகுமெனப் பழந்தமிழ்ச் சமுதாயம் நினைந்திருந்தது. அம்மூவனார் இத்தகு அரிய திருமண அடிப்படையை அழகுறப் பாடுவர்

பொன்னடர்ந் தன்ன ஒள்ளிணர்ச் செருந்திப்
பன்மலர் வேய்ந்த நலம்பெறு கோதையள்
திணிமணல் அடைகரை அலவன் ஆட்டி
அசையின ளிருந்த ஆய்தொடிக் குறுமகள்
நலஞ்சால் விழுப்பொருள் கலநிறை பொடுப்பினும்
பெறலருங் குரையளாயின் அறந்தெரிந்து
நாமுறை தேஎம் மரூஉப்பெயர்ந் தவனொடு
இருநீர்ச் செப்பின் உப்புடன் உழந்தும்
பெருநீர்க் குட்டம் புணையொடு புக்கும்
படுத்தனம் பணிந்தனம் அடுத்தனம் இருப்பில்
தருகுவன் கொல்லோ தானே விரிதிரைக்
கண்டிரள் முத்தங் கொண்டு ஞாங்கர்த்
தேனிமிர் அகன்கரைப் பகுக்கும்
கானலம் பெருந்துறைப் பரதவன் நமக்கே[104]

ஒருத்தியை மணந்து கொள்ளுதற்கு ஒருவன் செய்யும் முயற்சிகள் எத்தகையன? நலஞ்சால் விழுப்பொருள் கொடுப்பினும் கிடைக்கமாட்டாள். அவள் விளைபடு பொருளல்லள். அவளுடைத் தந்தையொடு உப்பங் கழனிகளில் உழன்றாக வேண்டும்; ஆழநீர்க்கடலில் புணையொடு சென்று மீன் வேட்டம் புரிதல் வேண்டும்; எவ்வாறாயினும் நம் அன்பைப் புலப்படுத்தியாகல் வேண்டும். அந்நிலையிலேயே பெண்ணைப் பெற்றான் இரங்கி மணவினை கூட்டுவான் எனத் தலைவன் எண்ணும் வகையில் சங்கச் முசதாயம் அமைந்ததனாற்றான் அங்குப் பெண் இழிந்த பொருளாக வில்லை. அவள் மூத்த குமரியாய் மணமின்றிக் கழிதல் இல்லை.

## ஒருமை உணர்வு வளர்த்த தனிமனிதப் பண்புகள்

தனிமனித ஒழுக்கமும், பண்பும் ஒரு நல்ல சமூகக் கூட்டமைப்பிற்கு இன்றியமையாதன. மனிதன் பிறக்கும்போது தன் னலத்தோடும் தன் தேவைகளை நிறைவேற்றிக் கொள்வதில் ஈடுபாடு உள்ளவனாகவும் இருக்கிறான் என்றும், அவன் படிப் படியாய்க் குறிக்கோள்கள், மதிப்புகள் (Values) விருப்பு வெறுப் புகள், ஆகியவற்றை உண்டாக்கிக் கொள்கிறான் என்றும் சமூகவியல் அறிஞர் கூறுவர். ஒரு விலங்கு நிலையிலிருந்து மனித நிலைக்கு அவன் முன்னேறுகின்றான் குழந்தை விலங்கு நிலையிலிருந்து சமூகக் கல்வி பெறுவதன் வாயிலாக ஒரு மனித ஆளுமையை எய்துகிறது, பலமொழிகளிலும் குழந்தையினை அஃறிணையாகவே வழங்கும் வழக்கினை அறியலாம். அறிவு, ஒழுக்கம் முதலாகிய பண்புகளை

அறிந்துகொண்ட நிலையிலேயே குழந்தை மனிதனாகி உயர் திணையாகக் கருதப்படும் நிலையைக் காண்கிறோம். உயிரும் உணர்வும் படைத்த குழந்தையை அஃறிணையாக வழங்கும் உலகம், மனிதன் உயிர்நீத்த பின்னர் 'உயிர் நீத்து ஒரு மகன் கிடந்தான்' 'தேவருலகு எய்தினன்' 'பருவுடல் நீத்தான்' என்றெலாம் அந்நிலையிலும் உயர்திணைத்தன்மை பொருந்தக் கூறும் கூற்றுண்டு. உயர்திணை என வழங்குமாறு அமையும் நிலையை மனிதனுக்குச் சமூகம் கற்பிக்கிறது. ஒரு குழுவின் அல்லது கூட்டத்தின் உறுப்பினனான மனிதன் அதன் வழி வாழ் நெறிகளையும் பண்புகளையும் கற்றுத் தனக்குரிய தனி ஆளுமையை உருவாக்கிக் கொள்வதே சமூகத்தன்மை (Socialization) அடைதல் என்பர். சமூகத்தன்மை அடைந்த தனிமனிதர்களின் நற்பண்புகள் சமூக மேலேற்றத்திற்கும். உயர்ந்த சமூகம் என இனஞ்சுட்டுதற்கும் துணையாக அமையும். பண்டைத்தமிழ்ச் சமூகத்தைக் குறிக்குமிடங்களிளெல்லாம், அதன் விருந்தோம்பல், ஈகை, ஒப்பரவு, ஆகிய பண்புநலன்கள் போற்றப்படக் காணலாம். இவை அச்சமூகத்தை அடையாளங் காட்டுவன. எல்லாச் சமூகங்களுமே உயர்ந்த பண்பாடுகளையும், ஒழுக்கநெறிகளையும் கொண்டிருப்பதில்லை. ஏனெனில் ஒவ்வொரு சமூகமும் ஒழுக்கமும் பண்பாடும் உடையதாக இருக்க வேண்டுமென்பதில்லை.

> ''சமூகவியல்பு என்பது ஒழுக்கச் சார்பற்றது. சமூகவியல்பு, காணப்படுகின்ற ஒருசில நிகழ்ச்சிகள் விரும்பத்தக்கனவா அல்லவா என்பதைப் புலப்படுத்தாது. திருடர்களும் பயமுறுத்திப் பணம் பறிப்பவர்களும் ஒன்றாக ஓர் அமைப்புக் குட்பட்டுச் செயற்படுவதின் மூலம், தங்களுக்குள்ளே சுமுகமான சமுக உறவுடையவர்களாக இருப்பார்களே யானால் அவர்கள் சமுக இயல்புடைய மனிதர்களே. ஆனால் அவர்களைச் சமுகவியல்பினர்கள் (Sociable) என்று கூற முடியாது. சமுகத்தின் மொத்த நன்மைக்கும் அவர்கள் பாடுபடும் திறம் அற்றவர்கள். எனவே சமுக வாழ்க்கையின் உண்மைகளினுடைய உரிமை எதிர் உரிமை ஆகியவற்றைப் பயன்படுத்தி அன்பு, நம்பிக்கை ஆகிய நடைமுறைப் பகுதிகளில் ஒன்றாகச் செயற்படச் செய்வது ஒழுக்கப் பண்புகளே.''[105]

என்று பாஸ்கல் கிஸ்பர்ட் கூறுவது எண்ணத்தக்கதாகும். இவ்வடிப் படையில். சங்ககாலத்தமிழ் மக்கள் தங்களைச் சமுக இயைவுடையவர்களாக ஆக்கிக் கொண்டிருந்தனர் என்பதை அக்கால இலக்கியம் கொண்டு தெளியலாம். சங்கச் சமுகம் ஒழுக்கச்

சார்புடைய சமுகம். ஒழுக்க நெறிகளும் விதிகளும், மரபுவழிக் கட்டுப்பாடுகளால் பேணப்பட்ட சமுகம். சமூகத்திற்கு இன்றியமையா உறுப்பாகிய குடும்ப நிறுவனத்தின் முதுகெலும்பாகத் திகழும் பெண்ணுக்கு ஆணைவிடவும் ஒழுக்கநெறிகளை வற்புறுத்திய சமுகம். இந்தச் சமுக ஒருமை கெடாதவாறு பாதுகாக்கத்தக்க பண்புகள் சங்ககாலப் பெண்ணிடம் இருந்தன. கொண்டான் வீட்டைத் துறக்கமாக நினைத்தலும், வருவிருந்தை அல்லிலாயினும் உவந்து வரவேற்றலும், வறனுற்ற குடியைத் தன் உலையா உழைப்பால் செழுமையாக்கலும், மகப்பெறுதலும் புறந்தரலும், கணவன், பரத்தைமையைப் பொறுத்தலும், மகள் குமரியானபின் அவளைக் காத்தலும், என எண்ணிலவாக அவள் கடமைகள் விரிந்து செல்கின்றன. அவளே குடும்பத்திற்கு மட்டுமன்று; நற்சமுக அமைப்பிற்கும் வேர். அவ்வேர் வெளிப்படத் தோன்றாது; குடிசெய்வது யான் எனச் செருக்கு மொழியாது. அது பெருங்கோப் பெண்டாயிடினும் தன் கணவன் மாய்ந்த பின்றை உயிர் வாழத்துணியாது உடனுயிர் போக்கும் அன்றிற் பேடு; அச்சம் நாணம் மடம் பயிர்ப்பென்னும் நாற்படை வீடு.

> ''கற்புங் காமமும் நற்பா லொழுக்கமும்
> மெல்லியற் பொறையும் நிறையும் வல்லிதின்
> விருந்துபுறந் தருதலும் சுற்றம் ஓம்பலும்
> பிறவு மன்ன கிழவோள் மாண்புகள்''[106]

எனக் கற்பியல் தலைமகளின் தன்மை கூறும். ஆணாதிக்கச் சமூக அமைப்பிலும் பெண் அதனை இயக்கும் அச்சாணியாகத் திகழ்கிறாள். போர்ச்சமூக வாழ்விலும் அதன் மறத்தன்மையை அறியாது பாதுகாக்கும் மூதின் முல்லைப் பண்புடையவளாக விளங்குகிறாள்.

தமக்கென முயலா நோன்றாள் பிறர்க்கென முயலும் சான்றோர் சங்கச் சமுதாயத்தில் பலராக அமைந்தனர். ஊரமைதிக்கு அத்தகு ஆன்றவிந்த கொள்கைச் சான்றோர் காரணமென்பர் பிசிராந்தையார்.[107] ''நல்லிசை வேட்ட நயனுடை நெஞ்சின் கடப்பாட்டாளன்'' என்று பொருளைப் பூட்டி வைக்காது பிறர்க்குதவும் பெற்றி கூறப்பெறும்.[108] இரப்போரின் ஏந்துகை நிறைய மகிழ்ச்சியோடு விரைந்து பொருள்களை அளிப்பதற்காகவே செல்வத்தை ஈட்ட வேண்டும் என்று அகநானூற்றின் பாடல் கூறும்.

''செல்வத்துப் பயனே ஈதல்'' என்பர் நக்கீரர்.[109]

''பிறர்க்கென முயலும் பேரருள் நெஞ்சமொடு
காமர் பொருட்பிணி போகிய
நாமவெங் காதலர் சென்ற வாறே[110]

எனப் பொருளீட்டுவதற்குக் காரணம் பிறர்க்குதவ வேண்டு மென்பர் நற்றிணைப் புலவர். காட்டுவழிச் செல்வாரை அழைத்து ''யாம் குறமகளிர்; கல்லகத்தது எம் ஊர்; நீவிர் இங்குத் தங்கி நறவுண்டு குரவையாட்டம் கண்டு பின்னர்ச் செல்க'' என விருந்தோம்பும் பண்பு எளிய மக்களிடத்து இயல்பாக அமைந்தது காட்டப்பெறும்.[111] இத்தகைய இடங்கள் பலப்பலவும் இருத்தலை ஆற்றுப்படை நூல்கள் காட்டும். சமூகத்தின் வறுமையைத் துடைத்தற்கு ஒவ்வொருவரின் கொடைப்பண்பும் உதவியாக இருத்திருக்கிறது. பழிக்கு நாணுதல், பொய்க்கரி கூற உடம்படாமை, அஃறிணை உணர்வுகளும் கொலைப்படக் கூடாது என்னும் அருளுணர்ச்சி, மரம் பட்டுப்போகுமாறு அதனிடத்துப் பயன்கொள்ள மனமில்லா இரக்கப் பண்பு, சிறுதவறும் நேராதவாறு நட்பினைப் பாதுகாத்தல், உள்ளம் விழைந்தவழி எல்லாம் ஒழுகாது அதனைக் கட்டியாளும் திறம் ஆகிய பலவாக அமைந்த சான்றாண்மைப் பண்புகள் அவரவர் குடிகாத்தது மன்றிச் சமூக ஒருமைசிதையாவாறும் காத்தன.[112]

---

# அடிக்குறிப்புகள்

1 புறநானூறு 35 : 1- 4

2 மேலது 205 : 1

3 மேலது 357 : 2

4 அகநானூறு 31 : 14

5 சிலப்பதிகாரம் 26 : 185

6 பொருநராற்றுப்படை 54 - 55

7 புறநானூறு 58 : 14

8 மேலது 167 : 18 - 20

9 மேலது 13 : 1 - 9

10 பரிபாடல் திரட்டு 8 : 1 - 3

11 சிலப்பதிகாரம் 26 : 9 - 12

12 புறநானூறு 46

13 மேலது 31

14 மேலது 52 : 1 - 6

15 மேலது 39

16 பெரும்பாணாற்றுப்படை 465

17 பரிபாடல் 5 : 8

18 சிலப்பதிகாரம் 25 : 173 - 74

19 கலித்தொகை 60 : 13

20 பெரும்பாணாற்றுப்படை 429 - 31

21 மதுரைக்காஞ்சி 696 - 97

22 பட்டினப்பாலை 185 - 193

23 புறநானூறு 161 : 6 - 8

24 சிலப்பதிகாரம் 25 : 160 - 61

25 பதிற்றுப்பத்து 11 : 21 - 23

26 புறநானூறு 2 : 21 - 24

27 மேலது 67 : 6 - 7

28 மேலது 132 : 7 - 9

29 சிறுபாணாற்றுப்படை 48 - 49

30 சிலப்பதிகாரம் 1 : 65 - 68

31 சிலப்பதிகாரம் 11 : 18 - 22

32 மேலது 5 : 1 - 3

33 மேலது 4 : 37 - 38

34 Arnold Toynbee, A Selection from his works E. N. P. Tomlin (Ed) p. 10 - 11

35 Ramachandra Jain Jaya : The Original nucleus of Mahabharatha p. 2, 16

36 The Atharva Veda Hymns 1 - 3

37 புறநானூறு 365 குறுந்தொகை 156

38 Jawaharlal Nehru The Discovery of India p. 61 - 62

39 திருமுருகாற்றுப்படை 124 - 125, நற்றிணை 327 - 4 - 10

40 புறநானூறு 207 : 7 162 : 1

41 குறுந்தொகை

42 ஐங்குறுநூறு 409

43 அகநானூறு 255 : 1 - 9

44 புறநானூறு 194

45 Reece Megee and others, Sociology, An Introduction p. 330 - 331

46 Reece Megee Sociology p. 329

47 மேலது ப. 330

48 சமூகவியலின் அடிப்படைக்கோட்பாடுகள் பாஸ்கல் கிஸ்பர்ட் நாராயணன் (மொ. பெ,) ப, 317

49 மேலது ப. 318

50 மேலது ப, 318

51 நற்றிணை 110 - 9

52 குறுந்தொகை 229

53 Reece MeGee and others op. cit. p. 333
Every society must pass on its accumulated fund of cultural knowledge from generation to generation Through langu ge humans maintain a cultural memory bank that predated early civilization. Cultural survivals in the forms of values, beliefs and skills which are central aspects of contemporary social life.

54 நற்றிணை 172

55 திருமுருகாற்றுப்படை 132 - 34

56 புறநானூறு 191 : 6 - 7

57 மேலது 183

58 மேலது 346 : 3

59 மேலது 53 : 11 - 12

60 குறுந்தொகை 33

61 தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், நச்சினார்க்கினியம் நூற்பா, 26

62 அகநானூறு 125 : 14 - 15

63 தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் நச்சினார்க்கினியர் உரை நூற்பா 26

64 திருவள்ளுவமாலை 8 : 3 - 4

65 The Mahaphatraa, The book of two beginning A. B. Van Buitenen

66 கலித்தொகை 14 : 14 - 15

67 தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம், நச்சினார்க்கினியர் உரை நூற்பா 26

68 புறநானூறு 47

69 Howard J. Sherman & James L. Wood Sociology Traditional and Radical perspectives p. 381 - 382
Unlike nineteenth century liberalism modern radical sociologists do not interpret humanism on the basis of an assumed harmonious world built on an eternal 'human essence' but in the light of concrete, historicaily given class conflicts. The emotionol form of radical or Marxist humanism is the opposition to racists, sexists and all exploiters, joined with support for the oppressed, the worker the prostitute or the unemployed. Radical humanism at present means support for the interests af the exploited working class and other oppressed groups who constitute the overwheming majority of humanity.

70 புறநானூறு 227

71 பொருநராற்றுப்படை 72 : 89

72 அகநானூறு 262 : 5 - 12

73 புறநானூறு 163 : 5 - 7

74 மேலது 173

75 Paul B Harton / Chester L Hunt, Sociology p. 335

76 மேலது ப, 337

77 மேலது ப, 336

78 மேலது ப, 336

79 அண்ணாதுரை சி. என். வெள்ளைமாளிகையில் ப, 82

80 கல்யாணசுந்தரம் திரு. வி, மனிதவாழ்க்கையும் காந்தியடிகளும் ப. 431, 109-11.

81 புறநானூறு 299 : 5-7

82 மேலது 53 : 5-15

83 தொல்காப்பியம், பொருளதிகாரம், நச்சினார்க்கினியர் உரை நூற்பா 62

84 புறநானூறு 63 : 11

85 மேலது 88 : 5

86 மேலது 84 : 4

87 மேலது 369

88 மேலது 280

89 மேலது 62 : 14-15, 53 : 3-4, 349 : 5-7

90 மேலது 305

91 பத்துப்பாட்டு உ. வே. சாமிநாதையர் ஆறாம் பதிப்பு முகவுரை ப. 6

92 சிலப்பதிகாரம் 28 : 150-185

93 குறுந்தொகை 305 : 7-9

94 தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம், நச்சினார்க்கினியர் உரை நூற்பா 19

95 மாணிக்கம், வ. சுப. தமிழ்க்காதல் ப. 368

96 குறுந்தொகை 40

97 நற்றிணை 45

98 கலித்தொகை 50

99 குறுந்தொகை 299, 355

100 நற்றிணை 110

101 குறுந்தொகை 51 : 4-6

102 கலித்தொகை 39 : 22

103 மாணிக்கம். வ. சுப. மு. நூ. ப. 130

104 அகநானூறு 280

105 பாஸ்கல் கிஸ்பர்ட் மு. நூ. ப. 279

106 தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் இளம்பூரணர் உரை 150 : 1-4

107 புறநானூறு 191

108 குறுந்தொகை 143-45

109 அகநானூறு 389. புறநானூறு 189

110 நற்றிணை 186 : 8-11

111 மேலது 276 : 5-10

112 குறுந்தொகை 252, 184, நற்றிணை 11, 226, 315, அகநானூறு 286

# 6. பிற சமூக அமைப்புகளோடு தொடர்புகள்

வடவேங்கடம் தென்குமரியாயிடைத் தமிழ்கூறும் நல்லுலகம் சங்ககாலத் தமிழகமாகும். வேறு நாட்டவரும், தொழிலாரும் தமிழகத்திற் குடியேறியிருப்பினும், தமிழ்நாடும், தமிழ்மொழியும் நிலைகுலையாதிருந்தமை சங்ககாலத்திலேயேயாகும். தமிழ் நாடல்லாத பிறபகுதிகளைக் குறிக்கப் பண்டைக் காலத்தில் மொழி பெயர் தேஎம் என்ற தொடரைக் கையாண்டதிலிருந்து மொழி அடிப்படையில் அவர்கள் தம் நாட்டையும் இனத்தையும் எண்ணினர் என்பதறியப்படும். வேங்கடத்திலிருந்து குமரி வரையிலும் தமிழே ஆட்சிமொழியாகவும். வழக்கு மொழியாகவும் விளங்கிய காலமது. வடமொழி. உருது, தெலுங்கு, ஆங்கிலம், இந்தி ஆகியமொழிகள் ஒவ்வொன்றாய்த் தமிழகத்தே புகத் தொடங்கிய பின்பே சங்க காலத்திருந்த மொழி, பண்பாட்டு நீர்மைகள் சீர்குலையத் தொடங்கின எனலாம். இன்றைய நிலையில், வழிபாட்டில் வடமொழி. இசை போன்ற கலைத்துறைகளில் தெலுங்கு, கல்வி நிலையங்களில் ஆங்கிலம் நடுவணரசுத் துறைகளில் இந்தி எனத் துறைதோறும் வேறுமொழி வீற்றிருக்கை பெறக் காணலாம். பல்வேறு இயக்கங்களும், போராட்டங்களும் வலிவுபெற்ற நிலையிலும். தமிழிலும் வழிபடலாம், தமிழிலும் பாடலாம், தமிழிலும் கற்கலாம் எனத் தமிழ் சலுகை பெறக் காண்கிறோம். சங்க காலத்தில் அயல்மொழியினரும் அயல்நாட்டினவரும் தமிழகத்திற்கு வராமலில்லை. ஆனால் அவர்தம் வரவால் தமிழகம் தமக்குரிய மொழியையும் பண்பாட்டையும் இழந்து விடவில்லை, வேங்கடத்திற்கு அப்பாலுள்ள பல்வேறு இந்திய மொழியின மக்களோடும், இந்திய எல்லைக்கப்பாற்பட்ட பல அயல்நாடுகளோடும் தமிழகத்திற்குத் தொடர்பிருந்தது. மூன்று பக்கமும் கடல் சூழ்ந்த நில அமைப்பில் வாழ்ந்தவராதலின் ‘நளியிரு முந்நீர் நாவாயோட்டி வளி தொழில்’ ஆள வல்லவராக அமைந்தனர்.[1] முந்நீர் வழக்கம் மகடூஉ வோடில்லை’ என்ற நூற்பாவால் ஆடவரின் பெருகிய கடற்பயணம் அறியப்பெறும்.[2] இந்திய நாட்டின் வடபகுதி பல்வேறு படையெடுப்புகளுக்கு இடமானதுபோலத் தென்னாடு இடமாகவில்லை. தென்னாடு நோக்கிய சில படையெழுச்சிகளும் அதன் பண்பாட்டுக் கட்டுக்கோப்பை முற்றவும் மாற்றி விடவில்லை, தமிழகத்தின் வடபகுதியில் வாழ்ந்த ஆரிய இனத்தவரோடும் நந்தர் மோரியர் ஆகிய அரசு வழியினரோடும் சங்க காலத்தில் தமிழகத் தொடர்பிருந்தது.

## வட இந்தியத் தொடர்புகள்

கி. மு, நான்காம் நூற்றாண்டினராகக் கருதப்பெறும் வட மொழி இலக்கண ஆசிரியரான பாணினியின் அஷ்டத்தியாயி நூலுக்கு உரையெழுதிய காத்தியாயனர் சோழ பாண்டிய கேரள நாடுகளைக் குறிக்கின்றார்,[3] எனினும் இவற்றைக் குறித்த விவரங்களை அவர் அளிக்கவில்லை. கி. மு, நான்காம் நூற்றாண்டிற்கு முற்பட்டனவாகக் கருதப்பெறும் புத்த சாதகக் கதைகளில் மதுரை, தாமிரவருணி, காவிரிப்பூம்பட்டினம். பாண்டியர் பற்றிய குறிப்புகள் காணக் கிடைக்கின்றன.[4] வட இந்தியாவுக்கும் பாண்டியர்தலைநகரான மதுரைக்கும் நீண்ட காலத் தொடர்பிருந்திருக்கிறது. சங்கப் பிற்காலத்திலும் மதுரையைக் கொண்டே தமிழகம் அறியப்பட்டிருக்கிறது. மதுரை என்ற பெயரின் ஒப்புமையிலேயே மதராசு என்ற பெயர் பிறந்த தாகக் கருத ஒலி ஒப்புமை இடந்தருகின்றது, வட இந்தியா, தமிழகம், இலங்கை ஆகிய மூன்றும் மிகப் பண்டைக் காலத்திலேயே தொர்டர்புபெற்றிருந்தன.

''சாதகக் கதைகளில் தென்னிந்தியாவைப் பற்றிக்காணப்பெறும் குறிப்புகள் கி. மு. நூற்றாண்டுகளில் தென்னிந்தியாவிற்கும் வட இந்தியாவிற்கும் தொடர்பு அற்றுப் போகவில்லை என்பதையும், இவ்விரு பகுதிகளுக்குமிடையே அரசியல் தவிர்த்த மற்றைத் தொடர்புகள் இருந்தன என்பதையும் காட்டுகின்றன. புத்தர் பரிநிர்வாணமடைந்த நாளில் கிழக்கு வங்கப் பகுதிக்கு அரசனான சிகபாகு என்பானின் மகன் விசயன் அவனது தீய நடத்தைக்காகத் தந்தையால் புறக்கக்கணிப்பட்ட நிலையில் எழுநூறு வீரர்களுடன் இலங்கையை அடைந்தான். அவன் சுப்பராகாவில் இறங்கிப் பின்னர் மீண்டும் பயணமாகி இலங்கையின் வட பகுதியிலுள்ள தாம்பிரபன்னியில் கரையேறினான். அந்நிலத்திலிருந்த யட்சர்களைக் கொன்றழித்தபின் அவன் அந்நாட்டின் அரசன் ஆனான். அவன் தனக்கும், தன் துணைவர்க்கும் மனைவியரை வேண்டி நிறையப் பரிசுப் பொருள்களுடன் மதுரையிலுள்ள பாண்டியர்க்குத் தூதனுப்பினான். தமிழ்ப்பெண்கள் பலர் அணிகலன்களோடும், யானை குதிரைகளோடும் வண்டிகளோடும் இலங்கைக்கு அனுப்பப்பெற்றனர். இக்கதை வட இந்தியாவிற்கும் தென்னிந்தியாவிற்குமிருந்த தொடர்புக்குச் சான்றாகும். பாண்டியர்களுக்கும், வட நாட்டவர்களுக்கும்

மணவினைத் தொடர்பு கொள்ளுமளவு உறவிருந்ததனை இக்கதை காட்டுகின்றது. பாண்டியன்மகள் சித்திராங்கதையை அருச்சுனன் மணந்ததுபோல விசயன் பாண்டியன் மகளை மணங்கொண்டிருக்கிறான்'',[5]

இவ்வாறு அறிஞர், பி. டி, சீனிவாச ஐயங்கார் இந்தியாவின் வட பகுதிக்கும் தமிழகத்திற்குமிருந்த தொடர்பைக் காட்டுவர். பாணினியின் அஷ்டத்தியாயி பிழையானது எனக் கருதிய நிலையில் தென்னிந்தியரான வரருசி என்ற காத்தியாயனர் அந்நூலைக் குறித்துத் திறனாய்ந்து எழுதியள்ளார். காந்தார நாட்டில் தோன்றிய, இலக்கண நூலுக்குத் தென்னகத்தில் திறனாய்வு பிறந்திருக்கிறது என்பது எண்ணுதற்குரியது. காத்தியாயனரும், பதஞ்சலியும், சோழர், கேரளர் என்ற பெயர்கள் நாட்டின் பெயர்களிலிருந்து பெறப்பட்டவை என்றும், பாண்டியர் என்பது பாண்டு என்ற குழுப்பெயரிலிருந்து தோன்றிய தென்றும் கூறுவர். இக் கூற்று தவறுடையதெனினும் இதனைக் குறித்த சிந்தனைக்குரிய தொடர்பிருந்தமை அறியப்படுகின்றது. மோரியர் தமிழகம் போந்த குறிப்பைச் சங்க இலக்கியமான அகநானூறு மூன்றிடங்களில் காட்டுகின்றது. கி. மு. 375 முதல் 350 வரை ஆட்சிசெய்த மகாபத்மநந்தனும் அவன் மைந்தர்களும் செல்வப்பெருக்கினர் என்ற குறிப்பைவரலாற்று வழி அறிகிறோம் இதனை அகநானூற்றுச் செய்யுளில் மாமூலனாரும் குறிப்பிடுவர், அர்த்த சாத்திரத்தில் வடக்கே செல்வதைவிடத் தெற்கே செல்வது தான் வாணிகர்க்கு ஏற்றதென்றும் கம்பளி, தோல், குதிரை என்ற விலைப்பண்டங்கள் தவிரச் சங்கு, வச்சிரம், இரத்தினம், முத்து, பொன் ஆகியவை தெற்கே மிகுதியாகக் கிடைக்குமென்றும் கூறுவர்.[7] சந்திரகுப்தன் தன் ஆசிரியரான பத்திரபாகு முனிவருடன் தென்னகம் போந்தபோது உடன்வந்த சமணத் துறவியர் பலர் தமிழக மலைக்குகைகளில் தங்கியிருந்தனர் என்பது குகைக் கல் வெட்டுகளால் அறியப்படும். பௌத்த சமயத்தைப் பரப்ப முற்பட்ட அசோகப் பேரரசனின் பாறைக்கல்வெட்டுகள் பாண்டியர் பற்றியும் சத்தியபுத்திர மன்னர்களைப் பற்றியும் குறிப்பிடுகின்றன.[8] சந்திர குப்தன் ஆளுகையின் போது பாடலிபுத்திரத்திற்கு வந்த கிரேக்கப் பயணி மெகஸ்தனிஸ் தமிழகம் குறித்துத் தான் கேள்வியுற்ற செய்திகளை எழுதியுள்ளார். அக்குறிப்புகள் அனைத்தையும் அப்படியே ஏற்றுக் கொள்ள இயலவில்லை. எனினும் தமிழகம் குறித்துப் பாடலிபுத்திர நகரில் தங்கியிருந்தவன் சிந்தித்து எழுதியுள்ளான் என்பது எண்ணத் தக்கது. கி.மு. 165 இல் கலிங்க நாட்டை ஆண்ட காரவேலன் தென்னாட்டரசனின் வெல்வதற்கரிய

கூட்டணி பற்றிக் குறிப்பிடுகிறான்.[9] காஞ்சி மாநகரம், பௌத்த, சமண வைதிக சமயங்களுக்கு உரிய இடமாக விளங்கியிருக்கிறது. பதஞ்சலி காஞ்சியைக் குறிப்பிட்டு எழுதியுள்ளார். கரிகாலனும் செங்குட்டுவனும் வடநாட்டின் கண் இமயம் வரை படையெடுத்துச் சென்றிருக்கின்றனர்.

இமையவ ருறையும் சிமையப் பிடர்த்தலைக்
கொடுவரி யொற்றிக் கொள்கையிற் பெயர்வோற்கு
மாநீர் வேலி வச்சிர நன்னாட்டுக்
கோனிறை கொடுத்த கொற்றப் பந்தரும்
மகதநன் னாட்டு வாள்வாய் வேந்தன்
பகைபுறத்துக் கொடுத்த பட்டிமண் டபமும்
அவந்தி வேந்தன் உவந்தனன் கொடுத்த
நிவந்தோங்கு மரபிற் றோரண வாயிலும்[10]

எனத் திருமாவளவற்கு வட இந்திய நாடுகள் பலவும் அளித்த பரிசில்களை இளங்கோ குறிப்பர். கரிகாலனின் வடதிசைப் படையெடுப்பிற்குப்பின் செங்குட்டுவன் படையெடுப்பு நிகழ்ந்துள்ளது. இக்காலத்தில் கங்கை யாற்றுக்கும் கிருட்டினையாற்றுக்கும் இடைப்பட்ட நிலப்பகுதியை ஆண்ட சாதவாகனர் மரபில் தோன்றிய கௌதமீபுத்திர சதகர்ணி என்பான் செங்குட்டுவன் கங்கையாற்றைக் கடந்து செல்ல உதவியிருக்கிறான். ''வேற்றுமையின்றி நின்னொடு கலந்த நூற்றுவர் கன்னர்'' என்று இம்மன்னர் மரபினர் குறிக்கப் பெறுவர்.[11] ''ஓங்குநீர் வேலி உத்தரம்'' என்று செங்குட்டுவன் சேர்ந்த உத்தரப்பிரதேசம் குறிக்கப்படுகின்றது.[12] இப்படையெடுப்பிற்கு முன்னரே செங்குட்டுவன் தன் தாயைக் கங்கையாற்றுக்கு அழைத்துச் சென்று நீராட்டினான் என்றொரு வரலாறுண்டு.[13] இமயத்தாபதர் தென்னாடு வருவதும், தென்னாட்டவர் கங்கையாடலும் வழக்கமென்பது அறிப்படுகின்றது.[14] மாடல மறையவன் குமரியம் பெருந்துறையாடிப் பொதியின் மலைவலங்கொண்டு கங்கைக்கரை எய்தினன் என்பது அவன் கூற்றாலேயே அறியப்படுகின்றது.[15] வடமலைப் பிறந்த வான்கேழ் வட்டத்தில் தென்மலைச் சந்தனம் தேய்க்கப் பெற்ற தென்பர் இளங்கோவடிகள்.[16] கங்கை வாரியும் காவிரிப்பயனும் நனந்தலை மறுகிற் கலந்துகிடந்தன என்பர் பட்டினப்பாலையாசிரியர்.[17] இவ்வாறு அரசியல், சமயம், வணிகம் என்ற பல்துறைத் தொடர்பும் வட இந்தியப்பகுதிகளுக்கும் தமிழகத்திற்குமிருந்தது அறியப்படும்.

## இலங்கைத் தொடர்பு

இலங்கைக்கும் தமிழகத்திற்குமிருந்த தொடர்பு மிகத் தொன்மையானது. இடைப்படு கடலின்றி எல்லாம் நிலமாகவே இருந்ததெனப் பல்வகை ஆய்வுகளும் தெரிவிக்கின்றன. அர்த்த சாத்திரம், இண்டிகா, மகாவம்சம் ஆகிய அயலக நூல்கள் தமிழகத்திற்கும் இலங்கைக்கும் இருந்த தொடர்பை நன்கு விளக்குகின்றன. விசயன் வழியாக ஆரியர் இலங்கையிற் குடியேறு முன்பே அங்கு வதிந்த பழங்குடியினர் தமிழ்க்கிளை வழியினர் என அறியப்படுகிறது.[18] இப்பழங்குடியினர் முருக வழிபாடு செய்தனர் என்றும், கதிர்காமத்திலுள்ள முருகன் கோயில் இன்னோரின் உடைமை என்றும், இழந்த இவ்வுரிமையினை ஏழாரனென்ற துத்தகாமினி இவர்க்கு அளித்தனன் என்றும் வரலாற்றாசிரியர் நுவல்வர்.[19] துத்தகாமினிக்குப் பிறகு ஆட்சிக்கு வந்த கயவாகு வேந்தன் செங்குட்டுவன் காலத்தவன் என்பதும், கண்ணகிக் கோட்ட வழிபாட்டிற்கு வந்திருந்தவன் என்பதும் சிலப் பதிகாரத்தால் அறியப் பெறும்.[20] சேனன், குட்டகன் எனப் பெறும் தமிழர் இருவர் அனுராதபுரத்தைக் கைப்பற்றி இருபது ஆண்டுகள் ஆண்டனர் என்பர், ஏழாரன் நாற்பது ஆண்டுகள் ஆண்டனன் என்றும் இவன் காலத்தில் தமிழ் நல்ல வளர்ச்சி பெற்றது என்றும் கருதுவர். தமிழ்ப் படைவீரர் பலரும் வணிகர் பலரும் ஏழாரன் காலத்தில் இலங்கை சென்றதாகக் கூறுவர். அனுராதபுரத்தி லுள்ள கி. மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டினதான கல்வெட்டொன்று தமிழ் வணிகக்குழுவொன்றைக் குறிப்பிடுகிறது எனக் கூறுவர். மதுரையில் நிலவிய தமிழ்ச் சங்கத்தில் ஈழநாட்டின் தமிழ்ப் புலவ ரொருவர் பங்கேற்றதாகக் கருதுவர். ஈழத்துப் பூதன் தேவனார் என்பது இன்னோர் பெயரெனக் கருதுவர். மெகஸ்தனிஸ் இத் நிலத்தைத் தப்ரோபணி (Tapropanis) என்று குறிக்கின்றார். வடமொழியில் லங்கா, சிங்களதுவீரா என்றும், பாலி யில் தாம்பபள்ளி, சிகளதிபா என்றும், தமிழில் ஈழம் என்றும், கிரேக்க மொழியில் தப்ரோபளி என்றும் அரபு மொழியில் சோன்தீப் என்றும் இந்நிலம் வழங்கப்படுகிறது.[21] மெகஸ்தனிஸ் இலங்கையினைப் பற்றிச் கூறுகையில் கீழ்க்கண்டவாறு குறிப்பிடுவர்.

> தப்ரோபளி, ஆறு ஒன்றினால் பெரிய நிலப்பரப்பினின்றும் பிரிக்கப்பட்டுள்ளது. தங்கமும் முத்துகளும் இந்தியாவை விட இந்நாட்டில் மிகுதியாகக் கிடைக்கின்றன. இந்நிலம் இந்தியாவிற்கும் இதற்கும் இடையே ஓடும் ஆறொன்றினால்

தனியாகி இருப்பதை, இந்திய நிலத்திற் காணப்படும் காட்டு விலங்குகள், யானைகள் ஆகியவற்றைக் காட்டிலும் தொன்மையானவை ஒரு பகுதியில் வாழ்வதும், மற்றொரு பகுதியில் மனிதன் வாழ்வதுமான நில அமைப்பு காட்டுகிறது.[22]

ஈழம் ஒரு செல்வமிக்க நாடாக விளங்கியிருப்பதனை வரலாற்று ஆசிரியர் குறிப்பிடுகின்றார். அனுராதபுரத்தில் அமைந்த சந்தைகளை நியமம் என்றும் நகரம் என்றும் வழங்கியிருக்கின்றனர். சிங்களத் தீவின் மௌரியா என்ற சிற்றூரிலிருந்து பெறப்பட்ட வகை வகையான முத்துக்களைக் குறித்து அர்த்த சாத்திர உரை விளக்குவதாகக் குறிப்பிடுவர். வடமொழியில் இத்தீவை இரத்தினத்தீவம் என்று குறித்துள்ளனர். தமிழகத்தொடு இலங்கை குதிரை வாணிகம் செய்துள்ளமை அறியப்படுகிறது.[25] ஹிப்பலாஸ் என்ற கிரேக்கப் பயணி பருவக்காற்றின் திசை வீச்சைக் கண்டறிந்த கி.மு. முதல் நூற்றாண்டில், உரோம நாட்டினர் இலங்கைப் பொருள்களைத் தமிழகத் துறைமுகங்களிலிருந்து பெற்றிருக்கின்றனர். கிளாடியஸ் சீசர் காலத்தில் இலங்கையிலிருந்து அரசியல் தூதர்கள் உரோம நாட்டிற்கு அனுப்பப்பட்டிருக்கின்றனர்.[24] ஈழத்துணவும் காழகத்தாக்கமும் தமிழகத் துறைமுகத்துக்கு வந்தன என்பர் பட்டினப்பாலை ஆசிரியர்.[26] அசோகர் காலத்தில் தமிழகத்தில் வழங்கிய தென் பிராமியின் வரிவடிவம் பெற்றிருந்த மாற்றங்களைக் கருத்திற் கொண்டு இலங்கையின் பழைய பாலிமொழி நூல்கள் அதனைத் 'தமிழி என வழங்கியுள்ளன. எருக்காட்டூர் ஈழக்குடும்பிகன் ஒருவன் ஆசாரியன் நெடுஞ்சாத்தான் என்பார்க்குப் பாழி சமைத்தளித்த செயலைக் குகைக் கல்வெட்டொன்று கூறுகின்றது. 'ஈழக்குடும்பிகள்' என்பது இலங்கையைச் சேர்ந்த வாணிகனும் இல்லறத்தானுமாய ஒருவனைக் குறிக்குமென்பர்.[25] மற்றொரு கல்வெட்டும் ஈழ வாணிகன் சாரிகன் என்பானைக் குறிக்கின்றது. இக்குறிப்புகள் ஈழத்திலிருந்து இங்கு வந்து வணிகம் புரிந்தவரின் சமய அறக்கொடைகளைக் காட்டுகின்றன. ஈழத்தைச் சிங்களரிடமிருந்து கைப்பற்றியாண்ட ஏலேலசிங்கன் கி.மு. 205 தொடங்கி அந்நாட்டினை நாற்பத்து நான்கு ஆண்டுகள் ஆண்டதாகக் கூறுவர்.[27] மனுநீதிச் சோழன் கதையினையொத்த ஒரு கதை இவ்வரசன் மீதும் உரைக்கப்படுகின்றது. இலங்கையில் பல கோட்டைகள் சமைத்த இவனைத் திருவள்ளுவரின் மாணவனாகச் சிலர் கருதுவர் என்பர். செங்கோலனாகிய ஏலேலசிங்கனை எதிர்த்த சிங்களன் துட்டகாமின் என இகழப்

பெற்றான் என்று மொழிவர். [29] மகாவம்சம் 'புளஹத்தா' என்ற வேந்தனைக் குறிப்பிடுகிறது. இவ்வேந்தனைக் குறித்து அறிஞர் க. த. திருநாவுக்கரசு எழுதுவது குறிப்பிடத்தக்கது.

''ஆரிய அரசன் பிரகத்தன் என்பானுக்குத் தமிழ் நெறியை எடுத்துரைப்பதற்கு, புகழ்மிகு புலவர் பெருமான் கபிலர், பத்துப்பாட்டின் எட்டாம் பாட்டாகிய குறிஞ்சிப் பாட்டைப் பாடினார் என்னும் குறிப்பொன்று பத்துப்பாட்டில் காணப்படுகிறது. அந்த 'ஆரிய அரசன் பிரகத்தன் யார்? என்பதை வடஇந்திய வரலாற்றினால் அறியமுடியவில்லை. ஒருகால் அவன் சிங்களத்தின் அரசனாக இருக்கலாமோ என அறிஞர்கள் ஐயுறுகின்றனர். புளஹத்தன் கி. மு. 43 அளவில் ஆட்சிபுரிந்ததாகத் தெரிய வருகிறது. கபிலருடைய காலமும் இவ்வரசனுடைய காலமும் ஒன்றென நாம் அறுதியிட்டுக் கூற இயலவில்லை. வரலாற்றுப் பேராசிரியர் டாக்டர் எஸ். கிருஷ்ணசாமி ஐயங்கார் இந்த புளஹத்தனையே, தமிழர் பிரகத்தன் எனக் குறிப்பிட்டதாகவும் குறிஞ்சிப்பாட்டின் அடிக்குறிபபு இவ்வரசனையே சுட்டுவதாகவும் கூறுவர். குறுந்தொகையின் 184 ஆம் பாடலைக் பாடியவர் ஆரிய அரசன் யாழ்ப்பிரமதத்தன் என்று காணப்படுகிறது. [30] பரதவர் மடமகன் கண்வலைப்பட்ட தலைமகனின் இன்னா இனிமை குறித்து இப்பாடல் அமைகின்றது. அகத்துறையறிந்து பலுவல் புனையும் ஆற்றல்பெற்ற இவனே குறிஞ்சிப்பாட்டைக் கேட்ட பிரகத்தனும் ஆகலாம் இவன் ஆரிய அரசன் என்பது தெளிவு. இவனைப் புளஹத்தனோடு ஒப்பியுரைத்தல் பொருந்துவதாக இல்லை. சங்கப் பாடல்களைப் பாடிய புலவருள் நாகன் எனப்பெயர் பெறும் ஆண்பாலர் பதினறு வரும் நாகை எனப்பெயர் பெறும் பெண்பாலர் இருவரும் இலங்கையிலிருந்துநாகர் குடிவந்த தமிழ் மக்களாதல் வேண்டுமென்பர் அறிஞர். [31] முரஞ்சியூர் முடிநாகராயர் யாழ்ப்பாணத்து அரசர் குடியில் தோன்றியவர் என்னும் செய்தியையும் எடுத்துக் காட்டுவர், [32] இலங்கையில் பேசப்பெறும் தமிழில் பல பண்டைத் தமிழ்ச்சொற்கள் வழக்கிழக்காமல் இருக்கக் காணலாம். தென்தமிழ் நாட்டிலும் ஒரு தூய மொழிநிலை அங்கு நிலவுகிறது கொண்டு பண்டைக்காலத் தமிழகத்திற்கும் அப்பகுதிக்கும் இருந்த தொடர்பு உய்த்துணரப்படும். கயவாகு வேந்தன் பத்தினி விழாவிற்கு வந்துமட்டுமின்றி இலங்கையிலும் அவ்விழாவைச் சிறப்புற நடத்தியமையினைச் சிலப்பதிகாரமும், இராசாவளி போன்ற இலங்கை நூல்களும் தெரிவிப்பதாகக் கூறுவர். [33]

''கந்தரோடைக்கு அருகில் அங்கணமைக் கடவையில் கண்ணகிக்கு ஒரு கோயில் கட்டப்பட்டுள்ளது. இதுவே இங்குக் கண்ணகிக்கு எடுக்கப்பட்ட மிகவும் பழைமையான கோயில். இதனை முதலாம் கயவாகு மன்னனே கட்டியிருக்கலாம் என நம்பப்படுகிறது. முல்லைத் தீவு மாவட்டத்தில் வட்டப்பாளையில் உள்ள கண்ணகி கோயிலே பெரும் புகழ் வாய்ந்த கோயிலாகும்.

சிங்கள மக்களிடையே செல்வாக்குப் பெற்றுள்ள தெய்வ வழிபாடுகளுள். பத்தினித் தெய்வ வழிபாடு ஒன்றே பெண் தெய்வ வழிபாடாகச் சிறப்புற்று விளங்குகிறது''.

எனக்கூறுகின்றனர். இவற்றால் அரசியல், வணிகம். சமயம் ஆகிய பல துறையிலும் தமிழகத்திற்கும் ஈழத்திற்குமிருந்த தொடர்பு புலனாகும்.

## அயல்நாடுகளுடன் தொடர்பு : வாணிகம்

சங்க காலத் தமிழகம், கடல்கடந்த நாடுகள் பலவற்றோடும் வணிகப் பண்பாட்டுத் தொடர்புகளைக் கொண்டிருந்தது சுமேரிய நாட்டுடன் கி. மு. நான்காயிரத்திலேயே தொடர்பிருந்ததென வரலாற்றாசிரியர் கருதுவர்.[34] தமிழகக் கடற்கரையிலிருந்து மெல்லிய பட்டுத் துணிகள் பாரசிக வளைகுடாவிற்கும், பாபிலோனியாவிற்கும் சென்றன. எகிப்திற்கும் இந்தியாவிற்கும் இடையே நிகழ்ந்த வணிகம் பற்றுக் கூறும் ஸ்காப் என்பர் கருத்துகளை வரலாற்றாசிரியர் எடுத்துக்காட்டுகின்றனர்.

''கிரேக்கர்கள் நாகரிகம் எய்துவதற்கு ஆயிரக்கணக்கான ஆண்டுகளுக்கு முன்பே பெர்சியாவின் கடற்பகுதியில் எகிப்துக்கும் இந்தியாவின் பழைய நாடுகளுக்குமிடையே வணிகம் தொடர்ந்து நிலவியது. இவ்வணிகத்தில் அரபுநாட்டவரும் போனீசியாவின் முன்னோரும் செவ்வினத்தவரும் இடைத்தரகர்களாயமைந்தனர். இந்தியாவின் நாகரிக வளர்ச்சி ஒரு வேகமான கடல் வணிகத்திற்கு வழிவகுத்ததன் விளைவாக ஆப்பிரிக்காவோடும் ஈவ்ரடிசோடும் வணிகம் தழைத்தது. அரபு வணிகர்கள் தமிழ் வணிகர்களைச் செங்கடலைத் தாண்டிச் செல்ல அனுமதிக்கவில்லை. தமிழ் வணிகர்களிடம் விலையுயர்ந்த கற்களையும் நறுமணப் பொருள்களையும் பெற்ற அரபு வணிகர்கள் எகிப்திற்குச் சென்று பெரும்பொருள் ஈட்டினர். தென்னிந்தியாவிலிருந்து இப்பொருள்களைக் கொண்டு சென்றவர் பரதவராவர்''.[35]

இக்குறிப்பால் பண்டைத் தமிழகத்து நெய்தல் நிலப் பரதவர் கடல் கடந்து வாணிகம் புரிந்தனர் என்பதை அறியலாம். இந்தியாவின் மேலைக்கடற்கரையிலிருந்து எகிப்து நாட்டிற்குத் தந்தத்தாலான பொருள்கள் கொண்டு செல்லப்பட்டிருக்கின்றன. தங்கம், வெள்ளி. மஸ்லின் ஆடைகள். விலைமிக்க இரத்தினங்கள், செம்பு. இலவங்கம், கருங்காலிக் கட்டை ஆகியன வாணிகப்பொருள்களாக இருந்திருக்கின்றன. இலவங்கம் ஓர் இந்தியப் பொருள் என்பதையே அராபியர்கள் மற்றவர்க்குத் தெரியாமல் மறைத்து வைத்திருந்தனர்.[36] பெரிப்ளஸ் நூல், எகிப்து நாட்டினர் தேய்த்துக் குளிக்கும் பொருட்டும், நறுமணத் தைலங்கள் செய்தற் பொருட்டும் இந்தியாவிலிந்து எண்ணெய் இறக்குமதி செய்திருக்கின்றனர் எனத் தெரிகிறது.[37]

எகிப்திலிருந்து யூதர் பாலத்தீனத்திற்கு நிலைபெயர்ந்த பிறகு இந்தியாவிலிருத்து எகிப்து பெற்ற பொருள்களைப் பாலத்தீனமும் பெறத்தொடங்கியது.[38] கி. மு. இரண்டாயிரத்திலிருந்து சீனாவுக்கும் இந்தியாவுக்கும் வணிகத் தொடர்பு நிலவியிருக்கிறதென்பர்.[39] வெற்றிலை தமிழ்நாட்டிற்கு மலாயாவிலிருந்து வந்ததாகல் வேண்டும். சீனத்துப் பட்டும் சருக்கரையும் தமிழகத்தாற் பெறப்பட்டிருக்கின்றன. சீனாவிலிருந்து வந்ததாதலின் சீனியெனப் பெயர் பெற்றது. மணலுக்குரிய சருக்கரை என்னும் பெயரால் வடிவொப்புமை பற்றி வழங்கப்பட்டதென்பர்.[40] நறுமணப் பொருள்கள், பவழம், மிளகு ஆகியன சீனம் சென்றன. தென்னிந்தியாவிலிருந்து அகில், விலையுயர்ந்த மணிகள். நறுமணப்பொருள்கள். ஆகியன குசராத்துக் கடற்கரைக்குக் கொண்டு செல்லப்பட்டு அங்கிருந்து அரேபியா வழியாகச் சிரியாவிற்கு சென்றன.[41] சாலமன் அரசன் வைத்திருந்த தங்கம் தென்னிந்தியாவிற்குரியதென்பர்.[42] வளைகுடா நாடுகளுக்குப் போர்க்கருவிகள் செய்வதற்குரிய இரும்பு இந்தியாவிலிருந்து ஏற்றுமதியாயிருக்கிறது, அசீரியாவில் நினேவா நகரை ஆண்ட மன்னன் அரண்மனை ஒன்றை அமைத்து அதில் வெளிநாடுகளிலிருந்து கொணரப்பட்ட 'கம்பளிகாய்க்கும்மரக்'கிளையை நட்டதாகக் கூறப்படுகிறது. ஆப்பிரிக்கா சீனா, எகிப்து ஆகிய நாடுகளுக்கு இந்தியாவிலிருந்து உயிருள்ள விலங்குகள், எண்ணெய். மிளகு, இலவங்கம் ஆகியன அனுப்பப்பெற்றிருக்கின்றன என வார்மிங்டன் குறிப்பதை எடுத்துக்காட்டுவர்,[43] கி மு. 606 இல் அசீரியப் பேரரசு மறைந்தபின் ஆசியாவில் பாபிலோனியா சிறந்த வணிக மையமாயிற்று. இந்நகரில் அக்காலத்தில் நிறுவப்பெற்ற தென்னிந்திய வணிகக் குடியிருப்பு

கி. பி. ஏழாம் நூற்றாண்டுவரை இருந்திருக்கிறது,[44] கி. மு. 538 இல் பாபிலோனியப் பேரரசு வீழ்ந்தபின் பாரசீகப் பேரரசர் டேரியஸ் கடல் வாணிகத்தையும் நிலவணிகத்தையும் வளர்ச்சி பெறச்செய்தார். எகிப்தின் சூயஸ் கால்வாய் மீண்டும் திறக்கப் பெற்று அந்நாட்டு வணிகத் தொடர்புகளை வளர்த்துக்கொண்டது. அலெக்சாண்டிரியா நகரம் இந்தியா ஐரோப்பிய வணிகத்தை நன்கு வளர்ச்சியுறத் துணை செய்தது. அலெக்சாண்டரின் இறப்பிற்குப் பிறகு எகிப்திய வணிகம் மீண்டும் மேலோங்கியது. தாலமி பிலடெல்பஸ் என்ற எகிப்திய மன்னனின் ஊர்வலத்தில் இந்தியப் பெண்கள், இந்திய வேட்டைநாய்கள், இந்தியர்க் காக்கைகள், இந்திய நறுமணப் பொருள்கள் ஆசிய ஒட்டகங்கள் மேலே கொண்டு செல்லப்பட்டமையினை அறிஞர் குறிப்பர்,[45] கிறித்து பிறப்பதற்கு ஐந்து நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னிருந்தே இந்திய ஐரோப்பிய வணிகம் மிகச் சிறப்புற விளங்கிற்று. அரிசி, கருவா. இலவங்கம், இஞ்சிவேர், பிப்பிலி, வைடூரியம் ஆகிய சொற்கள் கிரேக்க மொழியில் இடம்பெற்றிருக்கின்றன. உரோமப் பேரரசர்கள் அகஸ்டஸ் கி. பி 30 இல் எகிப்தை வென்ற பிறகு இந்தியாவிற்கும் அந்நாட்டிற்கும் இடையே கடல்வழி வணிகம் வளர்ந்தது. சேர பாண்டிய சோழ அரசுகள் தனித்தனியே வணிகக் குழுக்களை அனுப்பியுள்ளன. தமிழகத்திலிருந்து சென்ற சரக்குகளுக்கு நிகரான பொருள்களைத் தர முடியாத நிலையில் அந்நாடு நிறைய நாணயங்களை அளிக்க வேண்டியிருந்ததாகவும் அவற்றில் உண்மையான நாணயங்களையும், கள்ள நாணயங் களையும் கண்டறியவும், ஆற்றல் பெற்றவராகத் தமிழர் இருந்தனர் என்றும் வார்மிங்டன் கூறுவர்.[46] உரோம நாட்டிற்கும், தமிழ் நாட்டிற்கும் இடையே நிகழ்ந்த வணிகத்தில் தமிழக முத்துகள் பேரிடம் பெற்றிருந்தன.[47] ஆர்மீனியாவில் இந்திய வணிகத் தலைவர் இருவர் ஒருகுடியிருப்பை நிறுவியதோடு கண்ணனுக்கும் பலராமனுக்கும் கோயில் எழுப்பியுள்ளனர். இவ்விருவரையும் உயர்தெய்வமாக வழிபடும் பண்பாடு தமிழருடையது என்பதைப் புறநானூற்றால் அறியலாம்.[48] பெரிப்ளூஸ் நூல் தொண்டி. முசறி தென்குமரி கொற்கை ஆகிய துறைமுகங்களைக் குறிப்பிடுகின்றது.[49] கி. பி. முதல் நூற்றாண்டளவில் மதுரையில் உரோமர் குடியிருப்பு ஒன்று இருந்திருக்கிறது.[50] மதுரைப் பகுதிகளில் உரோம நாட்டின் தங்க. வெள்ளி, நாணயங்கள் கிடைத்துள்ளன. நிலத்தடியிலிருந்து செம்பு நாணயங்கள் பலவும் அகழ்ந்து எடுக்கப்பட்டுள்ளன முசிறிக் கருகில் உரோமர்கள் அகஸ்டஸ் கோயிலொன்றைப் சமைத் திருந்ததும் அறியப்படுகிறது.[51] யவனர் பற்றிச் சங்க இலக்கியங் களில் பல இடங்களில் குறிப்புகள் கிடைக்கின்றன.[52] நாவாய்

என்ற பழந்தமிழ்ச் சொல்லே படிப்படியாகப் பல மொழி வழக்காறு பெற்று 'நேவி' (Navy) என ஆங்கிலத்தில் திரிந்து வழங்கிற் றென்பர்[53] தேவநேயப் பாவாணர். மிகப்பழங்காலத்திலிருந்தே கடற்பழக்கமுடைய தமிழினத்திற்கே இச்சொல் உரிமை உண்டென் பதில் ஐயமில்லை. அம்பி, புணை, திமில், நாவாய், வங்கம், கலம் தோணி ஓடம், படகு, மதலை, மிதவை, தெப்பம், கைப்பரிசு கப்பல், ஆகிய பல்வேறு சொற்கள் கடற் கலங்களைக் குறித்துத் தமிழில் வழங்கியமையினைவும், அவற்றின் பொறிவினை, பயன்பாட்டினையும் விளக்கித் ஆய்வாளர் சமைத்துள்ள திட்ட அறிக்கை தமிழகத்தின் கப்பல் தொழில் பற்றி விரிவுறக் கூறுகிறது.[54] இத்திட்ட அறிக்கையின் இரண்டாம் பகுதி கன்னடமொழியில் கடற்கலம் குறித்து வழங்கும் உறடகு, நான், தெப்பா, உறருகோல், தோணி ஆகிய பெயர்களின் தமிழ்மையைக் காட்டும்.[55] வேறு நாடுகளிற் சென்று புகுந்து தொழில் புரிந்து குடியிருப்புச் சமைத்து வாழும் பழக்கமுடைய தமிழினம், வேற்று நாட்டார் இங்கு வரவும் தங்கவும், குடியிருப்புச் சமைத்துக் கொள்ளவும் தடையாக இருந்ததில்லை இனமொழி நாட்டெல்லை களைத் தாண்டிய மனித உணர்வைப் பண்டைத் தமிழிலக்கியப் பனுவல்கள் காட்டுகின்றன. தமிழக அரசர்கள் தாம் கைப்பற்றிய அயல்நாடுகளைத் தம் ஆளுகையிலேயே வைத்துக் கொள்ள எண்ணியதில்லை. வணிகர்களாகச் சென்று புகுந்தவர்கள் அந் நாடுகளின் அரசியல் உரிமைகளில் தலையிட்டதில்லை. தென் கிழக்காசியாவின் நாடுகள் பலவற்றில் குடியேறிய தமிழினம் பற்றி அறிஞர் க.த. திருநாவுக்கரசு கூறுவன ஈண்டு எண்ணத்தக்கன.[5]

''தமிழ்நாட்டு வாணிகர்கள், வாணிகத்தின் பொருட்டு, கிறிஸ்துவ நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திற்கு முன்பே, தென் கிழக்கு ஆசியாவின் பல இடங்களில் குடியேறி இருந்தனர். தொடக்கத்தில் அக்குடியேற்றங்கள் சிறியனவாக இருந்தன. எனினும் நாளடைவில் அவை வளர்ந்து பெருகின. குடியேறி களான தமிழர்கள் அந்நாட்டுப் பழங்குடி மக்களோடு நல்லுறவு கொண்டனர். வாணிகத்தில் நேர்மையுடன் நடந்து கொண்டனர். செல்வத்தைச் சேர்த்தனர். கோயில்களைக் கட்டினர். தமிழருடைய எளிய வாழ்க்கையும், நற்பண்புகளும், தெய்வப்பற்றும், இனிய நட்புறவும் பழங்குடி மக்களின் உள்ளத்தைப் பெரிதும் கவர்ந்து இருக்க வேண்டும். மேலும் அங்குக் குடியேறிய மக்கள் அந்த நாட்டுப் பெண்களை மணந்து அவர்களுடன் கலந்து போய் விட்டார்கள்.

தொடக்கத்தில் இம்முறையிலேயே தமிழ்ப் பண்பாடு, தென் கிழக்கு ஆசியமக்கள் இடையே பரவியிருத்தல் வேண்டும் .....

கல்வி கற்றோர்களும், சான்றோர்களும், உயர் நிலையில் இருந்தவர்களும் செல்வர்களும், சமயப் பற்று மிகுந்தவர் களுமாக அங்கு வாழ்ந்தனர். இவர்களுடைய நல்வாழ்க்கை முறைகளைக் கண்டும், அறிந்தும், அனுபவித்தும் வந்த அந்த நாட்டுத் தலைவர்களும், மேட்டுக்குடி மக்களும் தமிழ்நாட்டுக் குடியேறிகளைப் போலவே, தங்களுடைய வாழ்க்கையை அமைத்துக் கொண்டு இருக்க வேண்டும். இதைக் கண்ட அந்நாடுகளின் பிறமக்களும், தங்கள் நாட்டுத் தலைவர்களை யும், மேட்டுக் குடிமக்களையும் பின்பற்றித் தங்கள் வாழ்க்கை முறைகளை அவர்களுடைய பாணியில் அமைத்துக் கொண்டு இருக்க வேண்டும். இம்முறையில் தமிழ்ப் பண்பாடும், சமயமும், எழுத்தும் பல தலைமுறைகளாக அச்சமுதாய வாழ்க்கையில் ஊடுருவிப்பரவி இருத்தல் வேண்டும்.

இவ்வாறு பண்பாட்டுக் கொப்பரையில் உருக்கி உருவாக்கப் பட்ட தமிழ்ப் பண்பாடும், இந்திய நாகரிகமும் அந்த நாடு களில் அரசுகளின் எழுச்சிக்கு உந்துதல் சக்திகளாக அமைந்தன.

பன்னூற்றாண்டுகளுக்கு முன்பே இவ்வாறு அயலகங்களில் குடியேறிய ஓர் இனம், வஞ்சகமற்ற உழைப்பாலும், நேரிய நெறி களாலும், அயலரையும் ஈர்த்திருக்கின்றனர். பிறந்த மண்ணையும் பேணிய சுற்றத்தையும் தாம் வாழு நாட்டுச் சூழல்களாலும் வாழ்க்கைப் போராட்டங்களாலும் மறந்தனர். பரம்பரைப் பழக்கத்தின் காரணமாக முருகன் என்றும் வள்ளி என்றும் பெயர் பூண்டும் தமிழே அறியாதவர்களாய் இருக்கும் மொரிசியசுத் தமிழர்களை நாம் காணுகின்றோம். இப்பெயர்களும் முத்தையா-முச்சியா, முருகன்-மூர்கன், வீரப்பன்-வீர்லப்பென் திருவேங்கடம்-திருவேங்கடும் என பிரெஞ்சுத் தொடர்பால் பெருமாற்றங்கள் நிகழ்ந்துள்ளன.[57] அறிஞர் கால்டுவெல் தமிழ்மொழி பற்றிக் கூறும் கருத்துகள் ஈண்டு நினைதற்குரியன.

''தமிழ் திராவிட மொழிகளிலேயே திருந்தியதும் தொன்மை மிக்க வழக்காறு உடையதும், சொல்வளம் மிக்கதும், ஐயத் துக்கிடமற்ற பழமையான பல்வேறு வகைப்பட்ட சொல் வடிவங்களைப் பெற்றதும் என்ற நிலையில் திராவிட மொழி களில் அது முதலாவதாக வைத்து எண்ணப்படுகிறது. அது

செந்தமிழ் கொடுந்தமிழ் என இருவேறு மொழிகள் என்று எண்ணுமளவான வேறுபட்ட வழக்காறுகளைப் பெற்றுள்ளது. தமிழ் மொழி கர்நாடகச் சமவெளி முழுமையிலும் அல்லது மலைத் தொடருக்குக் கீழும், புலிக்காட்டிலிருந்து கன்னியா குமரி வரையிலும், மலைத் தொடரிலிருந்து அல்லது தென் னிந்தியாவின் மத்திய மலைப்பகுதியிலிருந்து வங்கக் கடல் வரையிலும், பேசப்படுகிறது. அது திருவாங்கூர் நாட்டின் தென்பகுதியிலும். மலைத் தொடரின் மேற்குப்பகுதியிலும். கன்னியாகுமரியிலிருந்து திருவனந்தபுரத்தின் அண்மைப் பகுதி வரையிலும், இலங்கையின் வடக்கு, வடமேற்குப் பகுதியிலும் பேசப்படுகிறது. இலங்கையின் இப்பகுதிகளில் கிறித்து பிறப்பதற்கு முன்பே குடியிருக்கத் தொடங்கி அங்கிருந்த சிங்களவரைப் படிப்படியாக வெளியேற்றியிருக் கின்றனர். இலங்கை முழுவதுமுள்ள காப்பித் தோட்டங்களில் தமிழர்கள் தொழிலாளிகளாக இருக்கின்றனர் ; கொழும்பில் பொருளீட்டும் பெரும்பான்னை வர்க்கம் தமிழருடையதாகும். சிங்களர்களுக்குச் சொந்தமான அத்தீவில் ஆக்கமளிக்கும் ஒவ்வொரு பணியிலிருந்தும் அவர்களைத் தமிழர் அப்புறப் படுத்திவிடுவர் என்று தெரிகிறது. தென்னிந்தியாவில் தமிழர்களே ஐரோப்பியரின் வீட்டு வேலைக்காரர்களில் பெரும்பான்மையராகவும், பின்செல்வோராகவும் விளங்கு கின்றனர். தென்னிந்தியாவின் எல்லாப் படைவீடுகளிலும் தமிழே தொடர்பு மொழியாக விளங்குகிறது, மலையாளக் கண்ணனூரிலும், கர்நாடகப் பெங்களூரிலும், தெலுங்கு நாட்டின் பெல்லாரியிலும் செகந்தராபாத்திலும், இந்துஸ் தானி எங்கெங்கு தாய் மொழியாக உள்ளதோ அங்கெங்கி லும் கடைத்தெருக்களில் அடிக்கடி நம் காதுகளில் மோதுவது தமிழ்மொழியாகும்.

பெரு, பினாங்கு, சிங்கப்பூர் ஆகிய இடங்களில் காணப் பெறும் இந்துக்களிற் பெரும்பாலோர் தமிழர்களேயாவர். மொரிசியசிலும், மேற்கிந்தியத் தீவுகளிலும் கூலிகளாகச் சென்று பணிபுரிவோரும் தமிழர்களேயாவர். எங்கெல்லாம் பணத்தைச் சம்பாதிக்க இயலுமோ, எங்கெல்லாம் உழைக்க ஆர்வமற்ற உயர்குடியினர் தேவைப்படவில்லையோ அங் கெல்லாம் தமிழர் சென்று மொய்த்தனர். [68]

கால்டுவெலின் இக்கருத்தில் தமிழர்கள் அயல்நாடுகளுக் குச் சென்றதற்கான நோக்கம் அறியப்படும். தம் உழைப்பால் புகுந்த நாடுகளை வளமாக்க, அவ்வுழைப்பிற் பெறும்

ஊதியத்தால் தாமும் வாழ்தல் என்ற ஒரு கோட்பாட்டைப் பண்டைத் தமிழர் பெற்றிருந்தமை அறியப்பெறும். தாம் குடியேறிய நாடுகளில் கோலோச்சி வீறு பெற அவர்கள் ஒருபோதும் கருதியதில்லை. ஆங்கில ஆட்சி வணிகம் என்ற போர்வையில் பன்னாடுகளிற் குடிபுகுந்தது போலத் தமிழராட்சி புகவும் புகுத்தவும் யாரும் திட்டமிடவில்லை. நாடு பிடிக்கும் மனக்கோள் தமிழர்க்கிருந்திருப்பின் தென்கிழக்காசிய நாடுகள் பலவற்றில் தமிழர் கொடி இன்றும் பன்னாடுகளில் பறந்து கொண் டிருக்கும். இலங்கையின் இன்றைய இரத்தக் களரி பன்னாடுகளில் நிகழ்ந்திருக்காது. பாவேந்தர் பாரதிதாசனாரும், பேராசிரியர் மு. வரதராசனாரும் கூறுவதுபோலத் தமிழர்கள் நல்லவர்களாக வாழ்ந்து பழகியிருக்கின்றனர்; வல்லவர்களாக வாழும் கலையில் தேர்ச்சி பெற்றிலர்.

## உலகப் பார்வை

தமிழர் கடல்கடந்து வணிகப் பொருட்டாய்ப் பன்னாடு சென்ற வர் நிலவழியாகவும், மொழிபெயர் தேயப் பகுதிபலவும் சென்றவர். பிறர் மொழியையும் கலையையும், பண்பாட்டுக் கூறுகளையும் எளி தில் கற்றுக கொண்ட ஆற்றலர். பன்னாட்டு நகரங்களையும், ஆறுகளையும், மலைகளையும் தமிழர் தம்பாடலில் அவற்றின் இயல்புணர்ந்த நிலையிற் பாடினர். வெவ்வேறு சமயக் கருத்தை யெல்லாம் தம் பனுவலில் எடுத்தாண்டு போற்றினர். பல இதிகாச புராணக் கதைநிகழ்ச்சிகளை உவமையாகக் காட்டினர். எந்த நாட்டையும் தாழ்த்திக் கூறாத, எந்தச் சமயத்தையும் இகழ்ந்து பேசாத எந்த இனத்தவரையும், வைது மொழியாத இலக்கியம் சங்க இலக்கியம். எல்லா நாட்டவரோடும் மொழியாரோடும், இனத் தவரொடும் ஒத்து வாழும் பண்பை இயற்கையாகப் பெற்றது தமி ழினம். அதனாற்றான் இவ்வினத்தின் விருந்தோம்பும் அறம்இதன் இன்றியமையாப் பண்பாக எடுத்துக் காட்டப்பெறுகின்றது. தமிழர் ஆண்டாண்டுக் காலமாகக் குறுகிய பார்வையினர் என்றும், பரந்த கண்ணோட்டமும் உலகியல் நோக்கும் கொண்டவரிலரென்றும், கூறுவோர் சேர சோழ பாண்டிய நாட்டெல்லைகளையோ, தமிழக எல்லைகளையோ வரையறுத்துக்கூறும் பாடல்கள் இல்லை என் பதை நினைதல் வேண்டும். நந்தரையும் மோரியரையும் யவனரை யும் பாடலியையும், கங்கையையும், இமயத்தையும், பாடிய புலவர் கள், வடவேங்கூடம் தென்குமரிக்கும் பௌவமிரண்டிற்கும் இடைப் படக் கிடக்கும் இதுகாண் தமிழகம் எனப்பாடியிருக்கலாம். வேங்க டத்தும்பர் நிலவிய மொழி பெயர் தேஎத்தைக் குறித்தவர்கள். தென்னங்குமரித்துறை பாடியவர்கள் தமிழகத்தின் நான்கெல்லை

வகுத்துக் கூறவில்லை. தொல்காப்பிய இலக்கணந்தானும் அதனைக் கூறிற்றிலது. தொல்காப்பியப் பாயிரமே இந்நால் வழங்கு நிலன் இஃதென நான் கெல்லை நவிலக் காணுகிறோம். இதற்கு மாறாக,

''வடாஅது பனிபடு நெடுவரை வடக்கும்
தெனாஅது உருகெழு குமரியின் தெற்கும்
குணாஅது கரைபொரு தொடுகடற் குணக்கும்
குடாஅது தொன்றுமுதிர் பௌவத்தின் குடக்கும்
கீழது முப்புண ரடுக்கிய முறைமுதற் கட்டின்
நீர்நிலை நிவப்பின் கீழும் மேலது
ஆனிலை யுலகத் தானும் ஆனாது''.[59]

என இந்திய நாட்டின் எல்லைகளையும், விண்ணுலகையும், பாதலத்தையும் கூறக்கேட்கிறோம். தமிழகம், தமிழ் கூறு நல்லுலகம், என்று நம் மொழி வழங்கும் நிலத்தைக் குறித்தனரேயன்றித் தம் கண்ணோட்டத்தைத் தாம் வாழும் நிலப்பகுதியளவில் குறுக்கிக் கொண்டாரிலர். நட்போ காதலோ, எதுவாயினும், நிலனும் விசும்பும் நீருமாகப் பரந்த உலகத்தொடு ஒப்பித்து எண்ணும் உளப்பாங்கினைப் பண்டைத் தமிழ்ப் புலவர் பெற்றிருந்தனர்.[60] சாரல்நாடன் கேண்மை நிலத்தினும் பெரிது; வானினும் உயர்ந்தது, நீரினும் ஆரளவின்று என நுவல்வர். 'விரிதிரைப் பெருங்கடல் வளைஇய உலகமும், அரிதுபெறு சிறப்பிற் புத்தேள் நாடும்' அளிக்கும் இன்பம் தலைவியளிக்கும் இன்பத்திற்கீடாகா என்று மொழிவர்.[60]

பெயல்கண் மறைத்தலின் விசும்புகா ணலையே
நீர்பரந் தொழுகலின் நிலங்கா ணலையே.[61]

என விசும்பும் நிலமுமாக அவர் எல்லைகள் நின்றன. ''உலகமொடு நிலைஇய பலர்புகழ் சிறப்பிற் புலவர்'' என்ற விடத்தும் மண்ணைக் குறியாது மக்கள் திறனைக் குறிக்குமாறு உலகம் எனும் சொல் வழக்குப் பெற்றது.[62] ''வானஞ் சூடிய மண்டிணிகிடக்கைத் தண்டமிழ்க்கிழவர்'' என்று புறநானூற்றடிகளுக்குப் பழைய உரைகாரர். ''வானத்தைச் சூடிய மண்செறிந்த உலகத்தின்கட் குளிர்ந்த தமிழ்நாட்டிற்கு உரியர்'', என உரையெழுதுவர்[63] கருவூர்க் கந்தப்பிள்ளை சாத்தனார், பிட்டங்கொற்றனைப் பாடுகையில்,

''வையக வரைப்பிற் றமிழகங் கேட்பப்
பொய்யாச் செந்நா நெளிய வேத்திப்
பாடுப வென்ப பரிசிலர் நாளும்[64]

என் உலகத்தெல்லையுள் ஒரு கூறாகிய தமிழ்நாடு கேட்குமாறு பாடுவர் என்பர். ஆகவே தமிழகத்தையோ, சேர சோழ பாண்டிய நாடுகளையோ தனியே நிறுவி உலகத்தோடு ஒட்டாத போக்கில் சிந்தித்தவரல்லர் தமிழரென்பது பெறப்படும். உலகம், ஞாலம், வையம் ஆகிய சொற்கள் நில எல்லைகளையும், மண்ணின் பரப்பையும் குறியாது அற்றைக் கால நிலையில் உயிர்ப்பு மிக்க ஒரு சமுதாயத்தையும் சான்றோர் குழாத்தையும், பல இடங்களில் குறிக்கக் காணலாம். கற்றோர்க்கு எத்திசைச் செலினும் சோறு வழங்கும் இவ்வுலகமென்பர் ஔவையார்.[65] உலகம் உவப்ப ஞாயிறு வலமாகத் திரிந்ததென்பர் நக்கீரர்.[66] உலகமென்பது பல பொருள் ஒரு சொல்லாய் நிலத்தையும் உயிர்களையும் ஒழுக்கத்தையும் உணர்த்தி நிற்கும் என்பர் நச்சினார்க்கினியர்.[67] நிலம் எதுவாயிருப்பினும், ஆண்டு வாழும் மக்கட் சமூகம் நல்லதாதல் வேண்டுமென்பது ஔவையார் கூறும் செய்தியாகும்.[68]

## பிற பகுதித் தொடர்புகள் : பண்பாடு

தொல்காப்பியர் காலத்துக்கு முற்படவே, தமிழகத்திற்கும் இந்தியாவின் வடபகுதிக்கும் தொடர்பிருந்திருக்கிறது. தமிழ் முனிவர் அகத்தியர் வடநாட்டுப் பெண் உலோபாமுத்திரையை மணந்ததாகக் கதையுண்டு. வரலாற்றுச் சான்றேதுமற்ற அகத்தியர் கதையைக் கொள்ளாது தள்ளினும் அக்கற்பனை காட்டும் இருநாட்டிடையமைந்த போக்கு வரவும், திருமணக் கொள்வினை கொடுப்புவினையும் அவற்றுக்குரிய வாய்ப்புண்மையினை எடுத்துக் காட்டுகின்றன. இனக்கலப்பும், மொழிக்கலப்பும், பண்பாட்டுக் கலப்பும் தொடங்கிய ஒரு கால நிலையின் குறியீடாகவே இக்கதையைக் கருதலாம். சமூகவியல் அடிப்படையில் அகத்தியர் கதை ஆராயப்படின் அதனாற் கிடைக்கும் செய்திகள் பலவுண்டு, அக்கதைச் சுருக்கத்தை அறிஞர் வெள்ளை வாரணர் வழங்குமாறு காணலாம்.

> ''தேவரெல்லாங் கூடி மேருமலையிற் சேர்ந்து தங்கினர். அவர் பாரம் பொறாது மேருமலை தாழத் தென்றிசை உயர்ந்தது. வடதிசை தாழத் தென்றிசையுயரக் கண்ட தேவர்கள் இரு திசையையும் சமப்படுத்துதற்குரிய ஆற்றலுடையவர் அகத்திய முனிவரேயெனத் தெளிந்து அவரைத் தென் திசைக்கட் சென்று சமன் செய்யுமாறு வேண்டிக் கொண்டனர். தேவரது வேண்டுகோட்கிணங்கித் தென்திசை நோக்கி வருகின்ற அகத்தியனார் கங்கையாரிடம் சென்று காவிரியாரை

வாங்கிக் கொண்டார். பின்னர் யமதக்கினியாரிடஞ் சென்று திரண துமாக்கினியாரை அழைத்துக் கொண்டார். புலத்தியனாரிடஞ் சென்று அவருடன் பிறந்த குமரியார் உலோபா முத்திரையாரை அவர் கொடுப்பத் திருமணஞ் செய்து அங்கிருக்கச் செய்து திரும்பித் துவராபதிக்கு வந்து நிலங்கடந்த நெடுமுடியண்ணல் வழிக்கண் அரசர் பதினெண் மரையும் பதினெண்முடி வேளிருள்ளிட்டாரையும் அருவாளரையும் அழைத்துக் கொண்டு வந்து தென்னாட்டிற் காடு கெடுத்து நாடாக்கிப் பொதியமலையில் தங்கினார். இராவணனை இசையால் வென்றார். இராக்கதரை அங்கு வராமல் தடுத்தார். பின்னர்த் திரண துமாக்கினி யாராகிய தொல்காப்பியனாரை நோக்கி 'நீ சென்று குமரியாரைக் கொண்டு வருக' எனக் கட்டளையிட்டார். அது கேட்ட தொல்காப்பியனார். 'எம்பெரு மாட்டியை எங்ஙனம் அழைத்து வருவேன்' என வினவி நின்றார். முன்னும் பின்னும் நாற்கோல் நீளம் விலகி நின்று அழைத்து வருக என அகத்தியனார் கட்டளையிட்டார் அவர் பணித்தவாறே தொல் காப்பியனாரும் சென்று உலோபா முத்திரையாரை அழைத்து வந்தார். வரும் வழியில் வையையாற்றில் இறங்கியபோது வெள்ளம் பெருகி உலோபா முத்திரையை இழுத்துச் சென்றது. அதுகண்டு அஞ்சிய தொல்காப்பியனார் மூங்கிற் கோலொன்றினை முறித்து விரைந்து நீட்டினார். அவ்வம்மையாரும் மூங்கிற் கோலைப் பற்றிக் கொண்டு கரையேறினார். நாற்கோல் நீளம் விலகி நின்று அழைத்து வருங்கடப்பாடுடைய தொல்காப்பியனார் வையையாற்று வெள்ளம் உலோபா முத்திரையாரை இழுத்துச் சென்ற பொழுது ஒரு கோலளவு நெருங்கிச் சென்று தன் கையிலுள்ள மூங்கிற்கோலைக் கொண்டு அவ்வம்மையாரைக் கரையேற்றி உய்வித்த செயல், முனிவர் பெருமானாகிய அகத்தியனார்க்கு உய்தியில் குற்றமாகத் தோன்றியது. ஆகவே அகத்தியனார் உலோபா முத்திரையாரையும் தொல்காப்பியனாரையும் சுவர்க்கம் காப்பிர் (நற்கதியிற் சொல்லாதொழிவீர்) எனச் சபித்துரைப்பாராயினார், யாங்கள் ஒரு குற்றமும் செய்யாதிருக்க எங்களைச் சபித்தமையால் எம்பெருமானும் சுவர்க்கம் புகாப்பிர் எனத் தொல்காப்பியனாரும் அகத்தியனாரைச் சபித்துரைத்தார். அதனால் அகத்தியனார் தம் மாணவரை வெகுள்வாராயினர். அதங்கோட்டாசிரியரை நோக்கி 'நீ தொல்காப்பியன் செய்த நூலைக் கேளற்க' என் அகத்தியனார் கூறினார். தொல்காப்பியனார் அதங்கோட்

டாசிரியரை அடைந்து 'யான் செய்த நூலை நீவிர் கேட்டல் வேண்டும்' எனப் பலமுறையும் வேண்டிக்கொண்டார். இருவர் வேண்டுகோளுள் எதனை மறுத்தாலும் இருவருள் ஒருவரது வெகுளிக்குத் தாம் ஆளாதல் வேண்டிவரும் என வுணர்ந்த அதங்கோட்டாசிரியர் தொல்காப்பிய நூலரங் கேற்றத்திற்கு வந்து அந்நூலுக்குக் குற்றங்கூறுமுகமாக இருவர் வேண்டுகோளுக்கும் முரண்படாதபடி நடந்துகொள்ள எண்ணினார். தொல்காப்பிய அரங்கேற்றத்திற்கு வந்திருந்து அதங்கோட்டாசிரியர் வினாவிய வினாக்களுக்கெல்லாம் ஆசிரியர் தொல்காப்பியர் மயக்கமற விடை கூறினார்''.69

மிகச் செவ்விய மனம் நலம் வாய்ந்த நாகரிகத்தில் இத்தகைய கதை முகிழ்த்தெழாது என்பது திண்ணம். நச்சினார்க்கினியர் காலத்துக்கு முற்படவே இக்கதை வழங்கியிருக்கிறது. இக்கதைக் கூறுகளைப் பகுப்பாய்வு செய்யக் கீழ்க்கண்ட முடிவுகளைப் பெறலாம்.

1. வடதிசையின் தாழ்ச்சியும், தென்திசையின் உயர்வுமெனப் பௌராணிகமாகக் கூறப்படினும், இரண்டு நாகரிக மோதல் களையும் ஒரு பண்பாட்டுப் படையெடுப்பையும் காட்டுவதாக இப்படைப்பு கருதப்பட வேண்டும். 2, நதிக்கரை நாகரிகத்தைப் பெற்றிருந்த இடம்பெயர் இயல்புடைய குடியினம் வடதிசை யிலிருந்து தென்திசை நோக்கியது இந்திய வரலாற்றில் குறிப் பிடத்தக்க கட்டமாகும். 3 அயல்மொழி, அயல்நாகரிகத்தின் அச்சாணி எனத்திகழும் இன்றியமையாகக் கூறுகளைத் தம்முடைய வாக உறிஞ்சி உட்கொண்டு விடுதல் என்பது தொடர்ந்த போராட்டத்தில் வாழ்வும் நிலைபேறும் பெறுதற்கான குறுக்கு முயற்சியெனினும், அதனைக் கொண்டு ஒரு பண்பாட்டினத்தை வீழ்த்துதல் அல்லது வலிவிழக்கச் செய்தல் எளிதாகும் இவ்வடிப்படையிலேயே தென்னாட்டுத் தமிழரான தொல்காப்பியர் திரணதூமாக்கினியாக்கப்பட்டார். 4. வருணபேதம், தீட்டு, தீண்டாமை, புறத்தூய்மை, ஆகியனவும் மனத்தூய்மையால் அளக்கப்படாத கற்பும் வைதிக நெறியின் இறுக்கமான கட்டு திட்டங்களாக விளங்கின சடங்குகளும், சாத்திரங்களும், அறிவுக்கப்பாற்பட்டு நின்று மனிதனை இயக்குவதில் பெரும்பங்கு பெற்றிருந்தமையினை வைதிக நெறி காட்டுகிறது. என்பதை இக்கதை தெளிவுறுத்துகின்றது. தொல்காப்பியருக்கு மிகப் பிற்காலத்தில் படைத்து வழங்கப்பெற்ற இக்கதையைப் போன்ற ஒன்று திருவள்ளுவருக்கும் படைத்து வழங்கப் பட்டிருக்கிறது.

இந்தத் தனிமனிதர்களின் வரலாற்றில் ஒவ்வாக் கற்பனைகளைப் புகுத்தி ஊடுருவதன் வழியாக ஓரின வரலாற்றையே திசை மாற்றிவிட முடியுமென்பதை எண்ணுதல் வேண்டும். பொருளதி காரம் படைத்த ஒருவரைத் தொடர்புறுத்தி இக்கதை புனைந்த முரண் எண்ணுதற்குரியது. தொல்காப்பியர்க்கும் வடமொழிக்கும் வடநாட்டுக்கும் தொடர்புண்டு. அங்கங்கே கலைகள் தேறும் அறிவனாக விளங்கிய அவ்விலக்கணி பிறமொழிக் கூறுகளையும் அறிந்திருந்தமை தெளிவாகப் புலனாகின்றது. ''ஐந்திரம் நிறைந்த தொல்காப்பியன்'' என்ற பாயிரத்தொடர் அவர் இந்திர வியாகரணத்தைக் கற்றிருந்தமையினைக் காட்டும். வடசொல் தமிழில் புகுவதற்கு அவரே இலக்கணம் கூறியுள்ளார் என்பது எண்ணுதற்குரியது.

சங்க காலத்தில் தெளிந்த வேறுபாடுடைய பிறநெறிக்குரிய அரசன் ஒருவனுக்கு 'இதுகாண் தமிழ்நெறி' எனக் கற்பிக்கும் பொறுப்பில் கபிலர் விளங்கியிருக்கிறார் என்பது குறிஞ்சிப்பாட்டா னறியப்படும். கபிலருக்கு வடமொழி தெரிந்திருந்த அளவு பிரகத்தனுக்குத் தமிழ் தெரிந்திருந்தாலன்றிக் குறிஞ்சிப் பாட்டு விளங்கியிராது. எனவே இருமொழியறிவுப் பரிமாற்றம் மிக இயல்பாக நடந்த, இருமொழியிலும் ஈடுபாடும் தேர்ச்சியுமிக்க சமூகத்தில் எளிதாக மேற்கொள்ளப்பெற்ற, ஒருசெயலாகவே இக்கற்பித்தல் நிகழ்ந்திருக்கிறது. கோதமனார், வான்மீகியார், பிரமசாரி, என்று அயற்பெயர் பூணுமளவாகப் பிறமொழிப் பயிற் சியும் ஈடுபாடும் வளர்ந்திருக்கின்றன. வடமொழித்துறை போகிய தமிழரும் தமிழ்த்துறைபோகிய வடவரும் அக்காலத்தே கருத்துப் பங்கீடு கொண்டனர் என உணரலாம். குறிஞ்சிப் பாட்டின் இன்றி யமையாப் பகுதி அதன் உள்ளுறை கூறுவதாம்.

''பழுமிளகு உக்க பாறை நெடுஞ்சினை
முழுமுதற் கொக்கின் றீங்கனி யுதிர்ந்தெனப்
புள்ளெறி பிரசமொ டீண்டிப் பலவின்
நெகிழ்ந்துகு நறும்பழம் விளைந்த தேறல்
நீர்செத் தயின்ற தோகை வியலூர்ச்
சாறுகொ ளாங்கண் விழவுக்கள நந்தி
அரிக்கூட் டின்னியங் கறங்க வாடுமகள்
கயிறூர் பாணியிற் றளருஞ் சாரல்''

கள்வின்பத்தை இயற்கை நெறிக்கண் வைத்து அதனை உய்த் துணருமாறு கூறும் கபிலர் கூற்றை அறிந்துகொள்ளப் பிரகத் தனுக்குத் தமிழ் அகத்தினை அறிவு நிரம்பிருக்க வேண்டும். கபிலர் பால் அவன் மாணாக்கனாக அமைந்து தமிழ்நெறிகளைக் கற்றவனாகவும் இருக்கக்கூடும்.

கிரேக்க நாட்டிற்கும் தமிழகத்திற்கும் வாணிகத் தொடர்பின்றியும் பண்பாட்டுத் தொடர்பும் இருந்திருக்கிறது. இருநாட்டின் அரசியலிலும் வாழ்வியலிலும் ஒப்பிக்கத்தக்க தன்மை பல காணப் படுகின்றன. மரவழிபாடு தாய்த்தெய்வ வழிபாடு. சேய்க்கடவுள் வழிபாடு. பெண்கள் அணிகளை மிகுதியாக அணிதல், கட்குடி, படைமறம் ஆகிய பல பண்புகளில் கிரேக்கமும் தமிழகமும் ஒரு கால நிலையில் ஒத்து நடக்கின்றன.[71] கிரேக்கப் பண்பாட்டில் தமிழகத்தைப் போலவே விருந்தோம்பல் பேரிடம் பெறுகின்றது. விருந்தோம்பல் பற்றிய இரு நாட்டுக் கோட்பாடுகளும் வியப்பூட்டு மளவு ஒத்துள்ளன: குறிஞ்சித்திணை, நெய்தல் திணைப் பாடல்கள் சில சங்க காலத்தில் மணமகளாக அமையும் பெண்ணின் சிறப்புகளையும் ஆடவன் அவளைக் கொள்ளுதற்குரிய நிலையில் இருத்தலையும் காட்டுகின்றன. அறிஞர் வெ. சாமிநாத சர்மா.

> ''குடும்பத்தில் பெண் பிறந்து விட்டால் இந்தப்பெண் எத்தனை ஆடுமாடுகளைக் கொண்டு தரப்போகிறதோ என்று பெரியவர்கள் பேசுவார்கள். ஏனென்றால் ஒரு பெண்ணை விவாகஞ்செய்துகொள்ள விரும்புகிறவன், அந்தப் பெண்ணின் தகப்பனாருக்கு இத்தனை ஆடுமாடுகளைக் கொடுக்க வேண்டு மென்ற ஒரு நியதி இருந்தது. எத்தனை ஆடுமாடுகள் என்பது அந்தப் பெண்ணின் அழகு, தகப்பனின் அந்தஸ்து இவைகளைப் பொறுத்திருந்தது''[72]

என்று கூறுவர். பொன் பொருளைக் கொடுத்துப் பெண்ணைப் பெறுகின்ற வழக்கத்தை இரு நாடுகளும் காட்டுகின்றன. அக்கியர்களுக்கு இரும்பு கிடைக்காத பொருளாக இருந்திருக்கிறது. சங்க காலத்தில் இரும்பை உருக்கவும், போர்க்கருவிகளும் பிற தொழிற்கருவிகளும் செய்யவும் அறிந்திருந்தனர். பல ஒப்புமைத் தன்மைகளை இவ்விரு நாடுகளும் இயற்கையாகப் பெற்றிருந்தன வேயன்றி ஒன்றையொன்று கண்டு மேற்கொள்ளவில்லை. எனினும் கிரேக்க நாகரிகம் அப்பேரரசு சிறப்புக்குன்றிய காலத்தில் பன்னாடுகளில் தன் மணத்தைத் தவழ விட்டிருந்தது. பண் பாட்டுக் காற்று எங்கெல்லாம் படர்கிறதோ அங்கெல்லாம் கிரேக்க

நாகரிகம் தூது சென்றது. பிரான்ஸ், எகிப்து ஆகிய நாடுகளின் நாகரிக கட்டுக்கோப்பை மாற்றிய கிரேக்கம், ஆசிய ஆப்பிரிக்க வாழ்வில் சிறிய அசைவுகளையே ஏற்படுத்திற்று என்பர். ஆசிய நாகரிகத்தோடு தன்னைப் பிணித்துக் கொண்டது கிரேக்கம் என்பர் அறிஞர்,

''வெளிநாடுகளுக்கு, அதிகமாகக் கீழ்நாடுகளுக்கு அறிவும் திறமையும் படைத்த கிரேக்கர் பலர் சென்றனர்; அங்கு நன்கு வரவேற்கப்பட்டு ஆதரவும் பெற்றனர். அரசவைகளில் ஆஸ்தானிகர்களாக அமர்ந்திருந்தவர்களும். உண்டு. இத்தகையவர்களிலே ஒருவர்தான் மெகஸ்தனிஸ் என்பவர். இவன் இந்தியாவின் பாடலிபுரத்தை (தற்போதைய பாட்னாவை) தலைநகராகக் கொண்டு ஆண்டுவந்த சந்திர குப்த மௌரியனுடைய அரசவைக்கு ஸெல்யூக்கஸ் என்ற சிற்றரசனுடைய தூதனாக வந்து 302 ஆம் வருஷம் முதல் 298 ஆம் வருஷம் வரை நான்கு வருஷகாலத் தங்கியிருந்து போனான்; இந்தியாவைப் பற்றி ஒரு நூலும் எழுதியிருக்கிறான். இதில் ஒரு சில பகுதிகள் மட்டுமே இப்பொழுது கிடைத்திருக்கின்றன. தமிழ் நாட்டிலும் கிரேக்கர் பலர் வந்து சிற்பிகளாகவும், வணிகர்களாகவும் போர்ச் சேவர்களாகவும். இருந்ததாகச் தெரிகிறது''.[73]

என்று கூறுவர். இவர்கள் தமிழகம் வரை வருவதற்கான காரணம், தங்கள் நாட்டின் இறங்குநிலையாக இருந்திருக்கலாம். இவர்களுள் அறிவுதேட்டம் காரணமாகவும்' புதியன கண்டுவக்கும் கருத்தடிப்படையிலும் பலர் வந்திருக்கலாம். அத்தகையவர்களில் ஒருவனாகப் பித்தாகோரஸ் கருதப்படுகிறான்,[74] பித்தாகோரஸ் கணிதம், புவி யியல், சமயம் ஆகிய பலதுறைகளில் தன் ஆற்றலைக் காட்டியவன், சமயத்துறையில் ஆன்மாக்களின் பெயர்ச்சி பற்றியும் வினைபற்றியும் அவ்வறிஞன் தன் கருத்துக்களைக் கூறியிருப்பது ஆழ்ந்து எண்ணுதற்குரியது. திராவிடர்களின் வினைக் கோட்பாடு பற்றிய சிந்தாந்தத்தைப் பித்தகோரஸ் அறிந்திருக்க வேண்டும்.

## தமிழகமும் உறிராடடஸும்

வரலாறு, உரைநடை ஆகியவற்றின் ஆதிதந்தை எனப் போற்றப்படும் உறிராடடஸ் என்ற கிரேக்கர் 'வரலாற்று நிகழ்ச்சிகள் அழிந்து விடாமல் காக்க வேண்டும்' என்ற கூற்றோடு அயோனிய மொழியில் 'வரலாறுகள்' எனப்படும் நூலை யாத்த

தாக அறிஞர் கூறுகின்றனர். இவருடைய காலம் கி. மு. 484 முதல் 408 வரை உள்ளதாகும். கிரேக்க நாட்டிற்கும் பாரசிக நாட்டிற்கும் இடையே நிகழ்ந்த போரை வருவிக்கும் இவரது நூல், பாரசிக அரசர் வரலாற்றைக் கூறும் வகையிலும், பாரசிகம், பாபிலோனியா, எகிப்து, இந்தியா, பினீசியா, லிபியா ஆகிய நாட்டு மக்களின் பண்பாட்டுக் கூறுகளைக் காட்டும் வகையிலும் அமைந்துள்ளது. உறிராடடசின் முதல் புத்தகத்தில் கூறப்படும் செய்திகள் வியப்பூட்டுகின்றன. [5]

''வரலாற்றில் என்மனத்தைச் செலுத்தி அதில் உள்ள செய்திகளை அணுகி ஆராய்ந்து அவற்றிக்குக்கொடுத்த வடிவமே இப்புத்தகத்தின் உருவமாகும், இதில் இரு செயல்களைச் செய்ய விரும்புகிறேன். முதலாவது, சென்றகால வரலாற்று நிகழ்ச்களைப் பாதுகாத்து வைப்பது; அதை எவ்வாறு செய்வது? நம் சொந்த நாட்டு மக்களுடையவும் ஆசியாக் கண்டத்து மக்களுடையவும் ஆன வியத்தகு சாதனைகளைஏடுகளில்எழுதி வைத்தல்; இரண்டாவது, அதுவும் முக்கியமாக, இரண்டு இனங்களும் எவ்வாறு ஒன்றுக்கொன்று பகையை வளர்த்துப் போரில் ஈடுபட்டன என்பதை நுணுக்கமாக ஆராய்ந்து வெளியிடல்.

இத்தகைய போர்கள். கலகங்கள், ஏற்படக் காரணமானவர்கள் பினிசியர்களே என்று பாரசீக வரலாற்று ஆசிரியர்கள் பினிசியர்கள் மீது பழியைச் சுமத்துகின்றனர். இப்பினிசிய மக்கள் முதல்முதலில் ஆதியில் இந்தியப் பெருங்கடலினின்று அக்கடலின் கடற்கரையின் முனையிலிருந்து குடியேறியவர்களே'' [76]

என்று கூறுகின்ற பகுதியிலிருந்து பினிசியர்கள் தமிழ்நாட்டிலிருந்து சென்றவர்களாகக் கூறப்பெறுகின்றனர் என்பதறியப்படும். பினிசியர் என்ற சொல் பனை என்ற தமிழ்ச் சொல்லிலிருந்து பெறப்பட்டதென்றும்' பனைமரங்களை அந்நாட்டிற்கு கொண்டு சென்று வளர்த்தவர்களே பினிசியராயினர் என்றும் அகராதி விளக்குவதை அறிஞர் இராகவன் எடுத்துக் காட்டுகிறார். [77] அமெரிக்கக் கண்டம் கண்டுபிடிக்கப்பெற்றதை விவரிக்கும் ஒரு நூலில்

''எகிப்தியர்கள் கப்பல் கட்டுவதற்காக கி. மு. 3200 ல் பினிசியாவிற்குத் தேவதாரு மரங்களைவாங்க ஒரு தூதுக்குழுவை அனுப்பினர். கி. மு. 1500 ல் அரசி

ஹட்ஷிப் சட் நைல் நதி வழியாகத் தீபே நகரத்திருந்து செங்கடலுக்குச் சில கப்பல்களைச் செலுத்தினாள்.

அரசர் சாலமோன் சீதோனின் அரசரான ஹீராம் என்பவரை அமர்த்தித் தாம் கட்டப்போகும் கோயிலுக்குத் தேவையான பொருள்களைக் கொண்டுவருமாறு பணித்தார் ஹீராம் என்பாரும் இந்தியாவில் உள்ள ஒபிர் துறைமுகத்துக்கு பினிசியர்களோ வந்து வேண்டிய பொருள்களை எடுத்துச் சென்றார். நாளடைவில் பினிசியர்களே தங்கள் சொந்தக் கப்பல்களை அமர்த்திக் கொண்டு பண்டங்களை ஏற்றிச் செல்லலாயினர்.'' கப்பலில் செல்லும் பினிசியா - ஒபிர் இந்தியா கடல்வழி பினிசியர்க்கு மட்டும் தெரிந்திருந்தது. அதை இவர்கள் வாணிக இரகசியமாக வைத்திருந்நனர்'' [78]

என்று கூறப்படுகின்றது. கி.மு- மூவாயிரம் அளவிலேயே தமிழர் கடலோடிகளாகவும் நாவாய் மரக்கலம் ஆகியன சமைப்பதில் வல்லவராகவும் இருந்தனர் என்பதை மேற்குறிப்புகள் வழி அறியலாம். கீழ்க்கண்ட சொல்லொப்புமைகளைக் கிரேக்கத்திற்கும் உரிய உயரிய நிலையில் இராகவன் காட்டுகின்றார். [79]

| தமிழ் | கிரேக்கம் |
|---|---|
| அச்சு | ஆக்ஸிஸ் |
| அடு | அடிமே |
| ஆமை | எமிஸ் |
| ஆன்மா | அனிமா |
| இஞ்சி | செஞ்சிம் |
| ஏனம் (பாத்திரம்) | ஏனம் |
| கராம் | குரோகோடைஸ் |
| கேடு | கேடா |
| சந்தனம் | சண்லம் |
| தரை | டெர்ரா |
| தெப்பம் | தேபா |
| நாவாய் | நேவல் |
| நோய் | நோஸ் |
| பரல் | பெர்ல் |
| பள்ளி | பிலிஸ் |
| பிள்ளை | பில்லா |
| புலி | பெலிஸ் |

ஒலி ஒப்புமை அடிப்படையில் பலமொழிகளிலும் இத்தகைய சொற்கள் காணப்படுகின்றன. எனினும் இவற்றில் சிலவேனும் தமிழகக் கிரேக்கத் தொடர்பால் கிரேக்க மொழியில் இடம் பெற்றன எனக் கருதுதற்கு இடமுண்டு. இஞ்சி நாவாய், போன்ற சொற்கள் தமிழகத்திலிருந்து சென்றவை என்பதில் அறிஞர்களுக்குள் கருத்தொற்றுமை உண்டு.

கிரேக்கத்திற்கும் தமிழகத்திற்குமிடையே கலை, பண்பாட்டுத் தொடர்புகள் இருந்திருக்கின்றன. யவனரின் புலிச்சங்கிலி. பாவை விளக்கு ஆகியன தமிழகத்தில் இடம் பெற்றன. யவனர் குப்பியிற் கொண்டு வந்த தேறல் மன்னர்களின் மாளிகை விருந்துகளில் இடம்பெற்றது. அரிஸ்டாடில் கண்ட 'நிகமேசியன் எதிக்ஸ்' வாழ்வின் எந்தத் துறையிலும் உள்ள இருவேறு எல்லைகளைந் பேணாமல் நடுவுநிலை பேணுவது பற்றிக் கூறுவதாகும். இதனோடு பேராசிரியர் தெ. பொ. மீ, நற்றிணைச் சிந்தனையை ஒப்பிடுகின்றார். நற்றிணைப் பாக்களின் அடியளவு அகநானூற்றுப் பாடல்களுக்கும் குறுந்தொகை பாக்களுக்கும் இடையதாக அமைந்த நிலையை 'நல்' என்ற அடைமொழியாற் குறிப்பது கிரேக்கச் சிந்தனைச் செயலென்பர் அவர். 80

> '' .. நற்றிணை என்ற பெயரில் அரிஸ்டாடல் தொடர்பைக் கான்கிறோம், இது கடன் வாங்கிய சரக்கா? யவனர்கள் தொடர்பால் மணிவிளக்காய் விளக்கம் பெற்று ஓங்கி வளர்ந்த பழந்தமிழ்ப் பண்பாட்டின் பேரொளி இது. நல்ல ஒழுக்கமே நற்றினை''

விழுத்தினை, அகத்திணை, புறத்திணை நற்றிணை ஆகியன எல்லாம் தமிழ்ச் சிந்தனைப் பிறப்புகளேயாகும். இவற்றையொத்த பெயர்க்குறியீடுகள் சில கிரேக்கத்திலும் இருந்திருக்கலாம். கிரேக்கத்திற்கும் தமிழகத்திற்குமிடையே பல ஒத்த சிந்தனைகள் அக்காலத்திருத்திருக்கின்றன, அரச குடும்பத்தினர் தங்கத்தால் செய்யப்பட்ட அணிகலன்களை மிகுதியாக அணிதல், தாய்த்தெய்வ வழிபாடு, மரங்களையும், தூண்களையும் வழிபாடு செய்தல். கலைகள், வீரவிளையாட்டுகள் ஆகியவற்றில் ஆர்வம் காட்டுதல், ஆகிய பகுதிகளில் இந்த இரு இனத்துக்குமிடையே ஒப்புமைகள் உள்ளன. தமிழரும் கிரேக்கரும் கொண்டிருந்த வாணிக அரசியல் தொடர்புகள் இத்தகைய ஒப்புமைகளை உருவாக்கியிருக்கலாம். மத்திகை கருங்கை, கன்னல், ஓரை ஆகிய சொற்கள் கிரேக்கத்திலிருந்து தமிழுக்கும், பைடியான் (பையன்) அகப்பே (அகம்)

தியாஸ் (தெய்வம்) போலஸ் (பல) மேகாஸ் (மா) பழையாஸ் (பழைய) அப்பா (அப்பா) ஆகிய சொற்கள் தமிழிலிருந்து கிரேக்கத்திற்கும் இத்தொடர்பால் குடியேறின என்பர்.[81] தமிழ்ப் பண்பாட்டிற்கும் கிரேக்கப் பண்பாட்டிற்கும் இடையே நிலவும் ஓர் இன்றியமையாத வேறுபாட்டை இவ்விரண்டு இலக்கியக் கூறுகளையும், வரலாற்றுப் பகுதிகளையும் ஒப்பிட்டு உரைப்பது நோக்கத் தக்கது.

''பண்டைய கிரேக்கத்தில் வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட காலத்திலேயே பெலஸ்ஜியரோடு அக்கியர் கலந்ததும், புதியதொரு பண்பாடு உருவானதுபோலவே, பழந்தமிழகத்தில் தமிழினத்தோடு ஆரிய இனம் கலந்திடப் புதியதொரு பண்பாடு உருவானது. தமிழில் கிடைத்திருக்கும் முதல்நூல் என்று கருதப்படுகின்ற தொல்காப்பியத்திலேயே இப்பண்பாட்டுக் கலப்பினைக் காண முடிகிறது, பெலஸ்ஜியர் அக்கியர் கலப்பில் கலை, இலக்கியம், சமயம் பிறபழக்க வழக்கங்கள் எல்லாமே இரண்டறக் கலந்தாலும் அக்கியர் மொழியில் பெலஸ்ஜியரை வென்றனர், பெலஸ்ஜியர் காலப்போக்கில் தன்மொழியை விடுத்துக் கிரேக்க மொழியையே பேசத் தொடங்கினர். ஆயின் தமிழகத்தில் திராவிட ஆரியப் பண்பாட்டுக் கலப்பு நிகழ்ந்தாலும், தமிழர் ஆரிய மொழியைச் சொற்கோவை அளவில் ஏற்றனரே தவிரத் தம்மொழியை இழக்கவில்லை. பெலஸ்ஜியர் அக்கியர் கலப்பிற்கும் தமிழர் ஆரியர் கலப்பிற்கும் உள்ள பெரிய வேறுபாடு இதுவாகும்''.[82] இவ்வாறான இழப்பின்மைக்கு உரிய காரணம் ஆராயற்பாலது தமிழின் கட்டுக்கோப்பான இலக்கண ஒழுங்கு எவ்வளவு பெரிய அயன்மையையும் ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டாத மொழித்திண்மை ஆகியனவற்றோடு இந்தியத் துணைக் கண்டத்தின் தெற்குப் பகுதியில். அமைந்த நில அமைப்பும் காரணமெனலாம். மலைகளையும், குளிர் வெப்பப் பகுதி களையும் பாலைவனங்களையும் தாண்டி வந்து தமிழகத் திற்குள் புகவேண்டிய சூழல், பலர்க்கும் அரியதாயிருந்தது. அலெக்சாண்டரும் தென்னாட்டுக்கு வரவில்லை என்பது எண்ணுவதற்குரியது. மேலும் நிலைபேறுடைய, வலிமைமிக்க அரச அமைப்புகளும் பிற நாகரிகப் படையெடுப்புகள் அலை அலையாய்த் தமிழகத்திற்குள் புகாமைக்கு காரணமாகும். கிரேக்கத்தோடு தமிழகம் கொண்டிருந்த தொடர்பு வணிக அளவில் மட்டுமன்றி அறிவுத்துறையளவிலும் அமைந் திருந்தது. கி. மு. 240 முதல் 196 வரை வாழ்ந்திருந்த

எரடோஸ்தெனிஸ் என்பாரும், இவருக்கும் முற்பட்ட டையோனிஸிஸ் என்பாரும் இந்தியாவைக் குறித்து செய்திகளைத் தருகின்றனர்[83] இவர்களின் செய்திகளில் கன்னியாகுமரி இடம்பெற்றுள்ளது. எரடோஸ்தெனிஸ் தென்னக மக்களைக் 'கோளியகி' என்று குறிப்பிடுகிறார். குமரி நாட்டினர் என்ற பொருளில் இச்சொல் வழங்கப் படுவதாகக் கருதலாம். உரோமப் பேரரசன் அகஸ்டஸ் அரியணை ஏறிய செய்தி எட்டியவுடன் இந்திய அரசுகள் பலவும் தங்கள் தூதர் வழி வாழ்த்துக்களைத் தெரிவித்தனர். போரஸ் மன்னனும் பாண்டியனும் இவர்களில் குறிக்கத் தக்கவர் என்று அறிகிறோம், இந்தக்குழு கி. மு. 25இல் புறப்பட்டு கி மு. 21இல் சாமோஸ் நகரை அடைந்திருக் கிறது[84] ஓராண்டளவில் செய்யப்படும் பயணம், கொண்டு சென்ற பல்வேறு பொருள்களின் இயல்பால் நான்காண்டுகள் செல்ல வேண்டியதாக அமைந்திருக்கிறது. தமிழகத்தில் உரோமர் குடியிருப்புகள், முசிறியில் அகஸ்டஸ் கோயில், காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் யவனர் குடியிருப்பு ஆகியன இரு நாட்டு உறவுக்கும் சான்றுகளாகும்.[85]

## சீன ஐப்பபான் நாடுகளுடன் தொடர்பு

இந்தியா கி. மு, ஏழாம் நூற்றாண்டுக்கு முற்படவே சீனாவுடன் வாணிகத் தொடர்பு கொண்டிருந்தது, அரிசி, மயில், சந்தனம் ஆகிய பொருள்கள் தென்னாட்டிலிருந்து கடல்வழியாகப் பாபிலோனியா சென்றன. பாபிலோனியாவிற்கும் சீனாவிற்கும் இடையிலான வணிகத்தில் நாணயப் புழக்கமிருந்திருச்கிறது. பிலிப்பைன்சில் கிடைக்கும் இரும்புக்காலப் பொருள்கள் பல தென்னகத்தில் கிடைக்கும் இரும்புப் பொருள்களை ஒத்திருக்கின்றன. கத்திகள், கோடரிகள் குத்துவாள்கள், ஈட்டிகள். கண்ணாடி மணிகள், வளையல்கள் பல்வகைக் கற்கள் ஆகிய பொருள்கள் கி. மு. ஆயிரம் அளவில் இவ்விருநாடுகளிலும் புழங்கியிருக் கின்றன. இரும்புக்கால, செம்புக்கால எச்சங்களிலிருந்து அவை தென்னாட்டுக்குரியவை என்பது அறியப்படுகிறது. இவை சேர சோழ பாண்டியர் காலத்துக்கு முற்பட்டவை. இவை ஈமப்புதை குழிகளில் ஆயிரக்கணக்கில் கிடைக்கின்றன. இத்தகைய பொருள்கள், மலாய்த் தீவிலும், ஜாவா, போர்னியோவிலும் கிடைக்கின்றமையால் பிலிப்பைன்சோடு தமிழகம் கொண்டிருந்த தொடர்பு விளங்கும். இச்செய்திகளை வரலாற்றிஞர் நீலகண்ட சாஸ்திரியும் 'தென்னிந்திய வரலாறு' நூலில் தந்துள்ளார்.[86]

இலியட், மேற்குக் கடற்கரையில் உரோமானிய நாணயங்களோடு சீன நாணயங்களும் கிடைத்துள்ள செய்திகளைக் கூறுகின்றார். இந்நாணயங்களே பிற்காலத்தில் 'சீனக்கர்ணம்' எனப்பட்டிருக்கின்றன [87]

ஜப்பான் நாட்டோடு தமிழகம் பழங்காலத்தில் கொண்டிருந்த தொடர்பு அறியப்படவில்லை. பிற்காலத்தில் பௌத்த நெறித் தொடர்பு இருந்தது என்பது அறியப்படுகிறது.[88] எனினும் மொழி, இலக்கிய, பண்பாட்டு ஒப்புமைகள் இருமொழிகளுக்கு மிடையே காணப்படுகின்றன. அறிஞர் தனிநாயக அடிகள்

''ஜப்பானிய மொழி திராவிட மொழிகளுடன் தொடர்புடைய மொழியன்று ; ஆயினும் தமிழைப் போல ஒட்டுநிலை வகுப்பினைச் சார்ந்தது. ஜப்பானியச் செய்யுட்களில் இறைச்சி போன்ற சில பண்புகள் உள. நம் சங்க இலக்கிய அகப்பாடல்களின் உரையாசிரியர், அகப்பாடல்களுக்குக் கொளு எழுதியிருப்பது போல ஜப்பானியப் பாடல்களுக்கும் அந்நாட்டுப் புலவர் கொளு எழுதியுள்ளனர். சிறப்பாக, ஜப்பானிய இலக்கியத்தில் தங்கா எனப்படும் செய்யுள் முப்பத்தோரசைகளைப் பேரெல்லையாகக் கொண்டு, நம் குறுந்தொகைச் செய்யுட்களைப்போலக் கருத்திலும் கொளு விலும் இனிது விளங்குகிறது...... ஹவாய்த் தீவுகளுக்கு யான் சென்ற பொழுது, சங்க இலக்கியக் காலத்தின் நினைவு என்னையறியாமேலேயே எனக்குத் தோன்றிற்று. ஏனெனில் அங்குத் துறைமுகத்திற்கு வந்தவர் அனைவரும் கண்ணியும், மாலையும் தாரும், கோதையும் அணிந்தே வந்திருந்தனர். விருந்தாக வந்தவர்க்கு மாலைகளைச் சூட்டினர். வழியனுப்புவோர்க்கு மாலைகளைச் சூட்டி விடையளித்தனர் ; பாடினர்: அலோஹா என்னும் ஹவாய் இசையினைப் பண்ணுடன் இசைத்தனர். சிலர் தழையுடைகளை அணிந்து வந்திருந்தனர். இப்பெண்டிரும் ஆடவரும் சங்ககாலத் தமிழ் மக்களைப் போல எனக்குத் தோன்றினர் என்பதில் சிறிதேனும் உயர்வு நவிற்சி யன்று...... ஹவாய்த் தீவுகளிலும், பொதுவாகப் பசிபிக்குப் பெருங்கடலின் தீவுகளிலும் நம் சங்ககாலப் பழக்க வழக்கங்களிற் சில இடம் பெறுவது தோன்றுகிறது. மலர்களை அகவொழுக்கத்திற்கும் புறவொழுக்கத்திற்கும் அறிகுறிகளாகக் கையாண்டு வருகின்றனர். இந்நாட்டவர், முற்காலத்தில், பெரும்பாலும்

இந்திய நாடுகளுடன் தொடர்புடையவராகவே இருந்திருப்பர் போலும்! '' [89]

என்று கூறுவர். பண்டைத் தொடர்புகள் அறிய இயலா நிலையில் இவ்வொப்புமைகள் சில உய்த்துணர்வுகளுக்கு இடந்தரலாம் ஜப்பானும் தமிழகமும் பழங்காலத்தில் நாகரிகத் தொடர்புடையன என்றும் மொழிப்பண்பாட்டுக் கருத்துப் பரிமாற்றங்கள் நிகழ்ந்தன என்றும் உய்த்துணரலாம். எனினும் இவை ஆய்வு முடிவுகளாகா. ஜப்பானிய அறிஞர் சுசுமு ஒஹானோ இருநாட்டுக்கும் இடையேயமைந்த சில வியத்தகு ஒப்புமைகளை ஆராய்ந்து கூறியுள்ளார். உயர்நிலையுலகம், இறந்தோருலகம்; இறப்புச் சடங்குகள், ஆகியவற்றைக் குறித்த கருத்துகள் இருமொழியிலும் ஒத்து விளங்கும் தன்மையைக் காட்டுகின்றனர் இவ்வாசிரியர். [90] எந்த நாட்டிலும் இறப்புச் சடங்குகள் மற்றொரு நாட்டின் இறப்புச் சடங்குகளோடு ஒப்புமை காணின், அந்நாடுகளுக்கிடையே பண்டைக்காலத்தில் தொடர்பு இருத்திருப்பது திண்ணம், இறப்புச் சடங்குகளிலிருந்தே வழிபாடுகள், தெய்வங்கள், கோயில்கள், சமயங்கள், தத்துவங்கள், ஆகியன உருவாவதற்குரிய அடித்தளங்கள் பெறப்பட்டிருக்கின்றன. இந்நிலையில் ஜப்பானும் பண்டைத் தமிழகமும் தொடர்பு பெற்றிருந்திருக்கும் என்பதில் ஐயமில்லை.

## ஆப்பிரிக்கத் தொடர்பு

ஆப்பிரிக்காவிற்கும் ஆசியாவிற்கும் ஏற்பட்ட தொடர்புக்கு அடிப்படைக் காரணமாக அமைந்தது ஆப்பிரிக்காவில் கிடைத்த தங்கமேயாகும் என்பர் வரலாற்றாசிரியர். [91] பெர்சியாவுக்கும் அரோமேட்டாவுக்கும் சென்ற தென்னிற்தியக் கப்பல் மொசாம்பிக்கின் கரையில் தரைதட்டிய நிலையில் அக்கப்பலில் பிழைத்தவர்களே ஆப்பிரிக்கத் தங்கத்தைக் கண்டு பிடித்தனர். தென்னிந்தியாவிலிருந்தே கெரிம்பா தீவுகளுக்குப் பனைப்பயிர் சென்றிருக்கிறது. இந்தியர்களே மிகப் பழங்காலத்தில் கடலோடிகளாகவும், தங்கம் அகழ்நராகவும் இருந்துள்ளனர். கி. மு. 6000க்கும் 4000க்கும் இடைப்பட்ட காலக் கட்டத்தில் ஐதராபாத்தில் தார்வார் பகுதியில் தங்கம் அகழ்ந்தெடுக்கப்பட்டிருக்கிறது. இப்பயிற்சி மிக்க இனத்தவரே ஆப்பிரிக்கா போன்ற நாடுகளிலிருந்து தங்கத்தைக் கொணர்ந்து இந்தியாவின் செல்வ நிலையை உயர்த்தியிருக்க வேண்டும். சம்பேசி பள்ளத்தாக்கில் கி.மு. 1000 அளவில் இந்தியர் தங்கத்தை அகழ்ந்தெடுக்கும் பணியில் ஈடுபட்டிருக்க வேண்டும். தங்கத்தை அகழ்ந்தெடுக்கும்

இரும்புக்கருவிகள் தென்னிந்தியாவில் செய்யப்பட்டன. வட இந்தியா செப்புக் கருவிகளைப் பயன்படுத்திக் கொண்டிருந்த காலத்திலேயே இத்தகைய இரும்புக் கருவிகள் தென்னாட்டில் உருவாகி விட்டன. தென்னிந்தியா, சுமத்திரா ஜாவா மேஷினலாண்ட் ஆகிய இடங்களில் தங்கம் அகழ்வதில் காணப் பெறும் தொழில் நுணுக்கம் ஒரே வகையாக இருந்திருக்கிறது. இது தென்னிந்தியர்க்கே உரிய ஆழ அகழ்வாய்வு முறை யாகும்.[92]

## வணிகக் குழுக்கள்

பண்பாட்டுப் பரவலுக்கும், நாகரிகத் தொடர்புக்கும் வாணிகம் ஒரு பெருந்துணையாகும். பொருள்தேடும் முயற்சியின் பக்க விளைவுகளாக மொழி, நாகரிக, பண்பாட்டுப் பரிமாற்றங்கள், அரசியலுறவுகள் ஆகிய இன்னபிறவும் நிகழ்ந்துள்ளன. வணிகர் அயலூர்களுக்கும் நாடுகளுக்கும் செல்கையில் கூட்டமாகவே செல்வது வழக்கம். இத்தகைய வணிகக் கூட்டம் உள்நாட்டில் 'சாத்து' எனப்பட்டது. அயல்நாடுகளுக்கும் தமிழக வணிகர் குழுக்கள் சென்றுள்ளன. முந்நீர் வழக்கம் மகட்கின்மையின் இக் குழுக்களில் பெண் இடம்பெற்றிருக்கும் வாய்ப்பில்லை, வணிகர் களாகச் சென்று குடியேறிய நாடுகளில் ஆடவர் மணம்புரிந்து அங்கேயே தங்கியிருத்தல் கூடும். எனினும் உரோம நாட்டு அரச ஊர்வலத்தில் தமிழ்ப்பெண்கள் காணப்பட்டனர் என்ற குறிப்பி லிருந்து கடல் கடந்து செல்வதை சிலர் மேற்கொண்டிருக்கலாம் எனக் கருத இடமுண்டு.

> ''டாலமி மன்னர்களின் ஆட்சியில் எகிப்திய கிரேக்கர்களும் இந்தியச் சாக்குகளில் பேரளவாக வாணிகம் செய்து வந்தனர். இதன் பயனாக அலெக்சாண்டிரியா ஓர் உலக வாணிகக் களமாய் விட்டது. கடல் நடுவே செல்லாத சிறு கப்பல்கள் சரக்குகளைச் செங்கடலிலுள்ள துறைமுகங்களுக்கு முதலில் கொண்டு சென்றன. அங்கிருந்து வணிகக் குழாங்கள் அல்லது சாத்துகள் அவற்றை ஒட்டகங்களின் மீது ஏற்றி நீல ஆற்றங் கரை வரை கொண்டு சென்றன. படகுகள் இவ்விடத்திலிருந்து சரக்குகளை அலெக்சாண்டிரியாவுக்கு இட்டுச் சென்றன.
>
> செங்கடலிலுள்ள மயாஸ் ஹெர்மாஸ் துறைமுகத்திலிருந்து கிட்டத்தட்ட '20 கப்பல்கள் இந்தியாவுக்குச் செல்வதைக் கண்டேன்' என்று கி.பி. 19ஆம் ஆண்டுக்குரிய தம் குறிப்பில் ஸ்டிராபோ கூறுகின்றார்''.[93]

அறிஞர் கனகசபை காட்டும் இக்குறிப்பிலிருந்து வணிகக் குழுக்கள் பற்பல அயல்நாடுகளில் இயங்கியமை அறிகிறோம். இந்த வணிகக் குழுக்கள் உரோம்நாட்டிலிருந்து ஆண்டுதோறும் ஐந்தரைக் கோடி செஸ்டர்ஸ்கள் எனப்பெறும் நாணய அளவை வாணிகத்திற் பெற்றுள்ளன.[94] எகிப்திலிருந்து வணிகர்கள் தென் தமிழ் நாட்டிற்கு வாணிகப் பொருட்டாக வருவதற்கு வசதியான கடல் வழியைக் கண்டறிந்தனர். எகிப்திலிருந்து அரேபியாவிற்கு முப்பது நாள்களிலும், அரேபியாவிலிருந்து முசிறிக்கு நாற்பது நாள்களிலும் செல்லக்கூடும் என்பது அறியப்படுகிறது. எனினும் முசிறியைவிட இறங்குதற்குரிய பாதுசாப்பான துறைமுகம் பாண்டி நாட்டில் அமைந்திருந்ததாகவும் குறிப்பிடப்படுகிறது.[95] வேனிற் காலத்து நடுவில் தம் நாட்டை விட்டுப் புறப்படுவோர், தமிழகம் வந்து வாணிகம் முடிந்தபின் திசம்பர் திங்களில் மீண்டும் தம்நாடு நோக்கிப் புறப்பட்டனர் என்பர். கிரேக்க உரோம நாடுகளுடன் கொண்ட வாணிகத் தொடர்பு காரணமாகத் தமிழரிடையே சில பழக்க வழக்க மாற்றங்களும் ஏற்பட்டன எனக் கருதுவர். அயல்நாட்டு வாணிகக் குழுவினர் தமிழகக் கடற்கரை ஊர்களில் மீண்டும் தமக்கிசைவான பருவக்காற்று வீசும்வரை காத்திருந்தனர்.[95] இக்காலம் ஏறத்தாழ மூன்று மாத காலமாகும். இக்கரலத்தில் ஒரு பண்பாட்டுப் பரிமாற்றம் நிகழ்ந்திருக்க வாய்ப்புண்டு. தம் கப்பல்கள் கடற்கொள்ளையரால் தாக்கப் படாமல் பாதுகாப்பதற்குரிய வில்வீரர் கொண்ட படைப் பிரிவொன்றையும் இவ்வணிகர் தம்முடன் கொணர்ந்தனர்' இவர்களின் படைக்கலங்கள் கட்டுப்பாடு ஆகியன தமிழரை ஈர்த் திருக்கக்கூடுமென்பர் கனகசபை. இந்நிலையிலேயே அகஸ்டஸ் அரசனுக்குக் கி, மு. 26இல் ஒன்றும், கி. மு. 20இல் ஒன்றுமாக, இருவணிகக் குழுக்கள் பாண்டியனால் அனுப்பப்பட்டிருக்கின்றன. ஏனை நாடுகளுடன் இத்தகைய வணிகக்குழு வழித் தொடர்புகள் நிலவியிருக்கலாம்.

## அயல்நாடுகளால் தகர்க்கப்படாத தமிழ்ப்பண்பு

பல்வேறு நாகரிகங்களோடு பழகும் வாய்ப்பு இயற்கை நிலையில் தமிழர்க்கிருந்ததாகக் கூறவியலாது, இந்தியத் துணைக்கண்ட அமைப்பில், ஒரு பாதுகாப்புப் பெட்டகம் போல முக்கடல் சூழ்ந்த அமைப்பில் பண்டைத் தமிழகம் இருந்தது. வருவார்க்கு மலரத் திறந்த வாயில், அடையா நெடுங்கதவு,

செல்விருந்து போக்கி வருவிருந்து பார்க்கும் இல்லம், இன்னா செய்தார்க்கும் இனிய செய்யும் இயல்பு, அல்லிலாயினும் விருந்து வரின் உவக்கும் மனையோள், வானுலகம் இல்லெனினும் ஈகையறம் பேணும் இயல்பு, என்றெல்லாம் அயலவரை ஏற்று அவர்க்கு இனியன செய்யும் ஒரு பண்பாடு மிக்க பழங்குடியாகத் தமிழகம் பண்டிருந்தமை சங்கச் செய்யுட்களால் அறியப்பெறும். ஆனால் தம் அடிப்படைப் பண்புகளில் மாற்றங்களை ஏலாத ஒரு பழமைக்கட்டுக்கோப்பு மிக்கதாக அச்சமூகம் இருந்தமையால், தமிழர் பண்பாடென்றும் நாகரிகமென்றும் இனங்காட்டத்தக்க உயிர்மை இன்றும் இவ்வினத்திடம் காணப்பெறுகின்றது. 'தமிழ்ப் பண்பாடு' என்ற தொடர் சங்ககாலத்தில் எப்பண்புகளாகத் தன்னை அடையாளம் காட்டிற்று என்பது எண்ணத்தக்கதாகும், 1, களவடிப்படையிலான காதல், 2, மணப்பிணைப்பு மாற்ற வொண்ணாதது, வரும் பிறவிகளிலும் தொடர்வது எனக் கருதுதல், .3 வாழ்வின் எல்லா நிகழ்ச்சிகளிலும், அறம் என்பது அச்சாணி யாக விளங்கியமை, 4. புகழை அவாவும் வாழ்க்கை இயல்பு, பிறர் பொருட்டாகத் தம்மைக் கருதும் மனம், 5, ஆணினும் உறுதியான உள்ளமும்; வரையறுத்த வாழ்வியற் கோட்பாடும் கொண்டு ஒழுகும் பெண்மை நலம், 6. செல்வம், பதவி ஆகிய யாவற்றிலும் மேலாக மதிக்கப்பெற்ற சான்றாண்மை, இவற்றில் ஆணுக்கும் பெண்ணுக்கும் உரிய பங்களிப்புகள் இருந்தன எனினும் பெண்ணின் பங்கு மாற்றவொண்ணாததாகவும், புறனடைகளைப் பெறாததாகவும் அமைந்திருந்தது. தமிழர் பண்பாட்டின் நிலை பேற்றுக்குக் காரணம் வழிவழி வந்த அதன் பழமைப் பண்படிப் படையை ஒரு சிறிதும் அகநிலையில் நெகிழ்த்திக் கொள்ளாமலும் மாற்றங்களை அதன் அடிக்கட்டமைப்பில் இடம்பெறக் கொள்ளா மலும் இருந்தமையேயாகும். எடுத்துக்காட்டாக மணவினையில். ஆடவனின் நிலை எதுவாயினும் இன்று காறும் பெண்ணின் நிலை பழைய மரபையொட்டியே அமைகிறது. அம்மரபைப் போற்றாமை கற்புக் கோட்பாட்டுக்குப் புறம்பானதாகவே இன்றும் பெரும் பான்மையோரால் கருதப்படுகிறது. பாலுணர்ச்சிக்கு இச்சமூகம் போல நாகரிக வேலி கோலிக்கொண்டதும் நாணத்தடைகளை விதித்துக் கொண்டதும் என வேறு சமூகத்தைக் காட்ட இயலாது. கணவன் மனைவி யெனினும் பொதுவிடத்தில் பிறர் காண அணைத்துக்கொள்ளுதலும் முத்தமிடுதலும் இந்தியப் பண்பாட்டுக் குரியன அல்ல. ராஜ்கபூரின் 'சங்கம்' படத்தில் முத்தமிடலை மறுக்கும் இந்தியப்பெண்ணை ஐரோப்பியர் இருவர், 'இந்தியப் பெண் போலும்' என்று கூறக் காண்கிறோம்.

தினைத்தா ளன்ன சிறுபசுங் கால
ஒழுகுநீர் ஆரல் பார்க்கும்
குருகு முண்டுகொல் தான்மணந்த ஞான்றே [96]

என்று சுற்றுப்புற உணர்வுடைய அகச்சிறப்பு இந்தியப் பண்பாட்டு வட்டத்திலுள்ளும் தமிழ்ப் பண்பாட்டிலேயே அழுத்தமானதாக அமைந்தது. ஆண் பெண் பாலர் கூடிப்பழகுந்தன்மை பழந்தமிழ்ச் சமூக அமைப்பில் இடம் பெறாத ஒன்றாகும். அதன் எச்சங்களே இன்றும், மாமி மருகன் உறவு நிலை, மணமகன் மைத்துனி உறவுநிலை ஆகியன எல்லாம். நகர நாகரிகங்களில் இவற்றின் உறுதி நெகிழ்ந்திருக்கலாம். எனினும் பழமையைத் தவறெனக் கடியும் போக்கு அவர்களிடமும் இல்லை. ஒருசில இடங்களிலேனும் அப்பழமைச் சுவடுகளை நகரத்தவரும் பின்பற்றிக் கொள்ளக் காணுகிறோம். தமிழ்க் குடும்பங்கள் ஆலமர இயல்புடையன, விழுது கீழ் ஊன்றி வேர்விட்ட பின்னரும் அடிமரத்தினின்றும் தன்னைப் பிரித்துக் கொள்ளாத கிளைமரங்களைப் போலக் கூட்டுக் குடும்ப அமைப்பை முழுக்கவும் துறந்துவிடாத ஒரு தொடர்புத் தன்மையைப் பெற்றவை எனலாம். கோவலன் கண்ணகி தனிக்குடும்பமாக்கப்படினும், மாசாத்துவான் குடும்பத்தோடு பிணைப்பு அறாமையும், கோவலன் இறந்தமை கேட்டுத் தாதையர் இருவர் குடும்பமும் உற்ற துன்பத்தையும் மேற்கொண்ட முடிவையும் எண்ணுதல் வேண்டும்

செய்தவ மில்லாதேன் தீக்கனாக் கேட்டநாள்
எய்த உணரா திருந்தேன்மற் றென்செய்தேன்
மொய்குழல் மங்கை முலைப்பூசல் கேட்டநாள்
அவ்வை உயிர்வீவும் கேட்டாயோ தோழி
அம்மாமி தன்வீவும் கேட்டாயோ தோழி

கோவலன் தன்னைக் குறுமகன் கோளிழைப்பக்
காவலன் தன்னுயிர் நீத்ததுதான் கேட்டேங்கிச்
சாவதுதான் வாழ்வென்று தானம் பலசெய்து
மாசாத்து வான்துறவுங் கேட்டாயோ அன்னை
மாநாய்கன் தன்துறவுங் கேட்டாயோ அன்னை. [97]

இம்முடிவுகள் இளங்கால்களில் வாழ்க்கையோடு மூத்தோர் கொண்டிருந்த இறுக்கமான பிணைப்பைக் காட்டுப. ஒரு நாட்டின் பண்பாட்டுத் திரட்சிக்கு அடிமூலமாகவும், வித்தாகவும் அமைவது குடும்பமேயாகும், இன்று பெருநகர நாகரிகத்தில்

அயல் நாகரிகத்தாக்கம் காரணமாக இக்கட்டுக்கோப்பான அமைப்பில் மாற்றங்கள் விளைந்திருக்கின்றன. முற்றத் தமிழ்ப் பண்பாடு தன் பெரும்பான்மை வலிவை இழந்துவிடவில்லையெனினும் அயல் நாகரிகங்களின் பொருளியல் சார்ந்த கவர்ச்சிகள் வலிமை மிக்க குடும்பக் கட்டமைப்பு வழி நிலைபெற்ற பண்பாட்டைச் சீர் குலைக்கத் தொடங்கியிருக்கின்றன. இதற்குரிய காரணமும் சூழலும் ஆராயத்தகுவன. கிரேக்க நாகரிகம், சீன நாகரிகம், எகிப்து நாகரிகம் ஆகிய உலகப்புகழ் பெற்ற நாகரிகங்கள் அழிந்தமைக்கும் குலைந்தமைக்கும் அந்நாடுகளின் இயற்கை அமைப்பு ஒரு பெரிய காரணமாகும். கடல் கொந்தளிப்புகள் - எரிமலைகள் நதிப்பெருக்குகள் ஆகியன அந்நாடுகளின் அமைப்பையும் வாழ்வையும் குலைத்துவிட்டன. தமிழகம், ஒரு காலநிலைக்குப் பின் கடற் சீற்றமும், புயலும், ஆற்று வெள்ளமும் எரிமலைக் கொந்தளிப்பும் இன்றி அமைதி பூத்த நிலமாக அமைந்தது. கிரேக்கம், சீனம் எகிப்து ஆகிய நாடுகள் அயலவர் படையெடுப்புகளால் நிலை குலைந்தமை போலத் தமிழகம் நிலைகுலையவில்லை ஆகவே நிலைபெயராமல் ஓரிடத்தே தங்கி நிலைத்த தொழில்புரிந்து வாழ்ந்த நிலையில் வழிவழி வந்த மரபுபேணுதலில் வலிவுறக் காலூன்றி நின்றனர். ஆனால் இக்காலத்தில், வேளாண்குடிகளாகவும், மீன்பிடிப்போராகவும், ஆனிரைப் பண்ணை உடையராகவும், இருந்த சமுகங்கள், கல்விசார் அலுவல்களையும் பெருவணிகத் துறைகளையும் அரசு சார் பணிகளையும் மேற்கொண்டு பெருநகரங்களில் வாழ்கின்றனர். அயல்நாடுகளுக்குச் சென்று அங்கேயே தங்கி விடுகின்றனர். உள் நாட்டிலிருப்பினும் அவர்கள் தமக்கிசைவாக மேற்கொண்ட மேலை நாகரிக வாழ்க்கையில் மேற்கத்தியராகவே ஆகிவிடுகின்றனர். எனினும் எத்தனை தலைமுறைகள் செல்லினும் இவர்கள் ஐரோப்பியராகவே உணர்விலும் அடிமன நிலையிலும் நூற்றுக்கு நூறான மாற்றத்திற்குட்பட இயலாது. மனத்தின் எங்கோ ஒரு மூலையில், மேலை நாகரிகத்திற்கு ஒத்துப்போகாத ஒரு நொடி நேரத்துயரும் இவர்களை இனம் காட்டுவதற்குப் போதுமானதாக அமையும். புறநிலையில் வாழ்க்கை வசதிகளை ஆயிரமாய்ப் பெருக்கிக் கொள்வதில் ஏற்பட்ட ஆர்வமே இத்தகைய மாற்றத்திற்குக் காரணமாகும். வாழ்க்கையின் ஒரு முதிய நிலையில், அனுபவச் சலிப்பில். பழைய அமைதியான அந்த நாகரிகக் குளிப்புக்கு மனம் ஏங்கலாம். அதுவே இப்பண்பாட்டின் வெற்றியாகும்.

# அடிக்குறிப்புகள்

1 புறநானூறு 66-1

2 தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் நச்சினார்க்கினியர் உரை 34

3 Srinivas Iyengar P-T. Hisrory of the Tamils, p. 123-24

4 Ibids p. 125 - 126

5 Srinivas Iyengar P, T. History of the Tamils. p. 1241-23

6 அகநானூறு 264 : 4

7 கௌடில்யம் 7.110

8 P. T. Srinivasa Iyengar eep cit P. 163

9 Sathianatha Iysr, R. Histors of India vol. p. 178.

10 சிலப்பதிகாரம் 5 : 97-104

11 மேலது 26 : 1484149

12 மேலது 26 : 179

13 மேலது 25 : 160-161

14 மேலது 26 : 8-9

15 மேலது 27 : 68-69

16 மேலது 4 : 27-39

17 பட்டினப்பாலை 190

18 South India and Sri Lanka
Sir William Meyer Lectures P /

19 மேலது ப. 14, 15

20 சிலப்பதிகாரம் 30 : 160

21 Sathianathaier, R. History of India P. 555

22 Nilakanta Sastri K. A. Foreign Notices on South India P. 41

23 History of Ceylon, Sir Nicholas Attygalle (Ed) P. 81

24 History of Ceylon Vol. Part 1. P. 16-17

25 பட்டினப்பாலை 191

26 திருநாவுக்கரசு க-த. இலங்கையில் தமிழ்ப்பண்பாடு ப. 41

27 மேலது ப. 44

28 மேலது ப. 45-46

29 மேலது ப. 48

30 குறுந்தொகை உ. வே. சாமிநாதையர் (பதி) பா. 184

31 திருநாவுககரசு. க. த. மு. நூ. ப. 53

32 மேலது ப. 53-54

33 மேலது ப. 59

34 Srinivasa Iyengar. P. T. History of the Tamils P. 38-39

35 மேலது ப. 39-40

36 மேலது ப 98-99

37 மேலது ப. 100

38 மேலது ப. 100

39 மேலது ப. 101

40 மேலது ப. 101-102

41 மேலது ப. 129

42 மேலது ப. 129-130

43 மேலது ப. 131-132

44 மேலது ப. 192

45 மேலது ப. 193

46 மேலது ப. 194

47 மேலது ப. 199

48 புறநானூறு 56 58

49 Srinivasa I, engar p cit. oP. 310

50 மேலது ப. 311

51 மேலது ப. 312

52 முல்லைப்பாட்டு 61, பெரும்பாணாற்றுப்படை 316-17 நெடுநல்வாடை 101 அகநானூறு 149, புறநானூறு 56

53 தேவநேயன் ஞா. பண்டைந் தமிழ்நாகரிகமும் பண்பாடும். ப 40

54 History of raditional N avigation as gleaned from Tamil Lit. Vol, III Kulathuran & Arulraj. P. 1-1'.

55 Ibid Vol. II Sivashanmugam. c. P. 3-6

56 திருநாவுக்கரசு க. த. தென்கிழக்கு ஆசியநாடுகளில் தமிழ்ப் பண்பாடு ப. 22

57 நாகராஜன் எஸ். அயல்நாடுகளில் தமிழர் ப. 356

58 Robert Caldwell A comparative grammar of the Dravidian or South Indian family of languages P. 6-7.

59 புறநானூறு 6 : 1-7

60 குறுந்தொகை

61 மேலது 355 : 1-2

62 புறநானூறு 35 : 3

63 மேலது உ. வே. சாமிநாதையர் பதிப்பு பா. 35

64 மேலது 206 : 9

65 திருமுருகாற்றுப்படை 1-2 நச்சினார்க்கினியர் உரை

66 திருமுருகாற்றுப்படை 1-2 நச்சினார்க்கினியர் உரை

67 மேலது முதலடியின் விளக்கவுரை

68 புறநானூறு 187

69 வெள்ளைவாரணன், க. தொல்காப்பியம் தமிழ் இலக்கிய வரலாறு ப, 46-48

70 குறிஞ்சிப்பாட்டு 187-194

71 செண்பகம் ராமசாமி, கிரேக்க லிரிக் கவிதைகளும் சங்க இலக்கியக் கவிதைகளும் ஒப்பீடு ப. 26-27

72 சாமிநாத சர்மா வெ. கிரீஸ் வாழ்ந்த வரலாறு ப. 36

73 மேலது ப. 632

74 மேலது ப. 633

75 இராகவன் பி. எஸ். பி. ஹிராடடஸ் ப. 23

76 மேலது ப. 35-36

77 மேலது
The word Phoenicia is derived from Phenos (Blood red) the word denoting first the famous peorple of Phoenician commerce than the purple men (i. e. traders in purple) lestly the tree (ie the PALM) which they introduced in their new settlements.
–A smallar classical dictionary p-405

78 மேலது ப, 97

79 மேலது ப. 19

80 மீனாட்சி சுந்தரன் தெ. பொ. உலக நாகரிகத்தில் தமிழரின் பங்கு. ப. 92

81 செண்பகம் ராமசுவாமி, கிரேக்க லிரிக் கவிதைகளும் சங்க இலக்கியக் கவிதைகளும் ஒப்பீடு ப. 24-35

82 மேலது ப. 30

83 Rawlinson H. G. Intercourse between India and the Western world p 92-93

84 மேலது ப. 107

85 மேலது ப, 121

86 Nilakanta Sastri. History of South India. P. 81

87 Brajadulal Chattopadhyaya, Coins and curjency in South India. P. 186-145.

88

89 தனிநாயக அடிகள் தமிழ்த்தூது 9-13

90 Susnmer Ohno & others world view and rituals among Japanese and Tamils. P. 12-13.

91 Hurmnik. Cynil A. Indo-Africa P. 45-46

92 மேலது ப. 46

93 கனகசபை. ஆயிரத்தெண்ணூறு ஆண்டுகட்கு முற்பட்ட தமிழகம். கா. அப்பாதுரை (மொ. பெ) ப. 58-59

94 மேலது ப. 60

95 மேலது ப. 61-65

96 மேலது ப. 70

97 குறுந்தொகை

98 சிலப்பதிகாரம் 29-5, 6

# 7. இன்றைய சமூக நல்வாழ்விற்குச் சங்ககாலச் சமூகம் காட்டும் வழிகள்

இரண்டாயிரம் ஆண்டுகட்குப் பிறகும் வாழும் இலக்கியமாகச் சங்க இலக்கியம் உள்ளது. காலச் சுழற்சியில் பல்வேறு மாற்றங்கள் சமூக அமைப்பில் நிகழ்ந்த பின்னும் ஓரிலக்கியம் பார்வைக்கும், படிப்பிற்கும், சுவைப்பிற்கும் மட்டுமன்றிப் பின்பற்றுதற்கும், 'இது காண் சமூகம்' என நெட்டுயிர்த்தற்கும், நிகழ்வில் இறந்தது வராதா என ஏங்குதற்கும் உரியதாக அமைந்தது வியப்பே. முடியரசுக் காலத்தில் தோன்றிய இலக்கியம், புறநாகரிக ஒழுங்குகளும், செம்மைகளும் இக்காலம் போல் அறிவியல் நெறிப்படத் தோன்றாத காலப் பனுவல்கள், பல்வேறு அரசியல் சித்தாந்தங்களும், கோட்பாடுகளும் பிறவாத சூழலில் படைக்கப் பெற்ற நூல்கள், என்ற பல் வளர்ச்சிகளையும் முதிர்ச்சிகளையும் காணா நிலையிலும் சங்க இலக்கியங்கள் என்றும் அழியாமைக்கும், இன்றைய வாழ்நெறிக்குப் பொருந்துகின்றமைக்கும் காரணம் யாதென்று ஆராய்தல் நேரிதாகும். செயற்கைக் கூறுகள் மட்டுமல்லாது இயற்கைக் கூறுகளும் படைப்புகளும் ஒரு நெடிய கால அளவில் மாறுகின்ற போதும், முன்னைச் சமூக இலக்கியத்தின் அனைத்துப் பகுதிகளும், பின்னைச் சமூகத்திற்குப் பொருந்துமாறு எங்ஙனம் என்பது அறிவுடை வினா. அன்னம், அசுணம் முதலிய பறவைகளும், ஆமா முதலிய விலங்குகளும், இன்றிலவாயின. உறந்தை வஞ்சி முதலாய கோநகர்களும், தொண்டி, முசிறி ஆகிய துறைமுகங்களும் இன்று அறியப்பட்டில. காடுகள் நாடாயின; வெண்மணற் பாக்கங்கள் பெருநகராயின. விசும்புதோய் நெடு மாடங்களும் அரண்மனைகளும் அமைந்த இடங்களில் ஈத்திலைக் குப்பைகளும் மண்மேடுகளும் இடம் பெற்றன. இராப்பகற் போதுக்குரிய அங்காடிகள் பொன்னும் முத்தும் மன்னிய மாமலை பயந்த காமரு மணியும் விற்ற காலம் மாறிப் பெரு வெள்ளத்தால் கடலடியிற் புதைந்தன. புதிய தலை நகரங்களும், போக்கறாப் பெரு வீதிகளும், அடுக்கு மனைகளும் ஆரவார அங்காடிகளும், இயத்திரம் சிலைக்கும் கம்பலைகளும், வானூர்திகளும் ஏவுகணைகளும், என உலகியற்கை மாறிப் போயிற்று. பழையன கழிதலும் புதியன புகுதலும் வழுவல. ஆயினும் அனைத்தும் இயக்கும் மனித மனம் இவ்வகைப் புதுமைகளால் நிறைவுற்றிருக்கிறதா என நினைதல் வேண்டும். நல்ல பழைமைகளை அஃது இழந்துவிடத் துணியாது; இயலவும் இயலாது. புதிய உலகமே படைக்கத் துணியினும், அதற்குப் பழைய வித்தே வேண்டும். அறிஞர்

தெ பொ மீ. கூறுமாறு காலால் நடக்கின்ற பழக்கத்தை விடுத்துத் தலையால் நடக்க அதனால் இயலாது. அலையலையாய்ப் புதிய மாற்றங்கள் ஆயிரம் கோடி எனக் கிளைப்பினும், அலையெறி கடலின் அடிப்பகுதி போல, சமூகத்தின் அகம், தன்னை விரைவில் மாற்றிக் கொள்ளாது. புறத்தில் விளையும் மாற்றங்கள் மெல்ல மெல்ல அகநிலையில் சிறு சிறு மாற்றங்களை அசைவுகளை உண்டாக்கக் கூடும். சமூகக் கட்டையே அது குலைத்துவிட முடியாது. எத்தனையோ நாகரிக அலைக்கூட்டங்கள் தமிழகத்தைத் தாக்கிய நிலையிலும், தமிழ்ப் பண்பாடு அதன் உருவத்தை முற்றிலும் இழந்துவிடவில்லை அது தன் வீறார்ந்த நிலையில் தன்னை வெளிப்படுத்திக் கொண்ட தன் முற்றிய விளைச்சலே சங்க இலக்கியம். அறிவார்ந்த தனி மனிதன் ஒருவனின் கற்பனைப் படைப்பன்று அது. ஒரு குழு தனக்குப் பழக்கமற்ற அல்லது அவாவிய ஒரு சமூகப் படைப் போவியமும் அன்று அது. தான் வாழ்ந்த வாழ்க்கையை மிகைக் கூற்றுக்கிடமில்லாத வகையில் சொற்படுத்திய வாழ்க்கை உயிரோவியம் அத் தொகுப்பாகும். உவமை முதலான அணிகளாலும், கற்பனை ஒப்பனையாலும் சங்க இலக்கியமெனும் நங்கை தன் அழகை ஆக்கிக் கொண்டவள் அல்லள். கைபுனைந்தியற்றாக் கவின்பெறு வனப்புடைக் காரிகை தன் அகத்துறு கருத்தழகால் இருபது நூற்றாண்டுகளாகவும் முதுமை எய்தா அழியா அழகுடையளா யினள். அரசு வழங்கும் நாணயங்கள் காலப்போக்கில் செல்லாக் காசுகளாகும்; பொன் காலம் செல்லச் செல்ல மதிப்புயரும் தகையது. பிற கால இலக்கியங்கள் செலாவணியற்ற நாணயங் களாகச் சங்கப் பனுவல்கள் பொன்போல் இன்றும் மதிப்புயர்ந்து தம்ஆளுகை காட்டி நிற்கின்றன. அறமன்றில் வழக்கிற் சிக்கல்கள் தோன்றும் போது முன்னை வழக்குகளையும் சட்டப்பிரிவுகளை யும் கண்டு அவை கூறும் தீர்வுகளை மேற்கொள்ளுதல் வழக்க மாகும். அது போல இன்றைய வாழ்விலும் இழுக்கல் உடையுழிச் சங்கப் பனுவல்கள் அறிவுடைச் சான்றவராய் நின்று நெறிப் படுத்தும். கல்வி, குடும்பம், சமயம், குலப்பிரிவு, நாடு, அரசு என்றின்ன அமைப்புகளெல்லாம் ஒரு சமூகத்தில் எங்ஙனம் இயங்க வேண்டுமென்பதற்குப் 'பல நெறிகளைச் சங்கச் சமூகம் கற்பிக்கிறது. எனினும் இன்றைய வாழ்க்கையின் எல்லா அவலங்களையும் துடைக்க வல்லதான சஞ்சீவி மருந்தென அதைச் சாற்றுதல் வெற்றுப் பற்றுடைய மொழியாகும். சங்க இலக்கியம் காட்டும் சமூகத்திலும் குறையுண்டு. அந்நிறை குறைகளைக் கடந்த இயல்கள் விரித்துள்ளன. இன்றைய சமூக அமைப்புகள் பழைய சங்கச் சமூகத்திலிருந்து கொள்ளத்தக்கனவற்றை இவ் வியல் ஆராய்கின்றது.

ஒரு சமூகத்தின் கட்டுமானத்திற்கு இன்றியமையாது தேவைப் படும் மூன்று கூறுகளாக 1. மக்கள்தொகை 2. நிலஎல்லை 3. சமூக அமைப்பு என்றவற்றைக் காட்டுவர். லியோன் மே ஹியூ ஒரு சமூகத்தின் மக்கள் தொகை என்பது ஒரு குறிப்பிட்ட நில எல்லைக்குள் வாழ்கின்ற நிலைபேறுடைய மக்கள் அமைப்பு என்பர். இஃது இனம்பெருக்கத்தால் வளர்ச்சியுறும் தன்மை யுடையது. குறி பிட்ட நில எல்லை என்பதும், தொடர்ந்து அச் சமூகத்தின் நிலையான வாழிடமாக இருத்தல் வேண்டும்.

பொதியி வாயினும் இமய மாயினும்
பொதுவறு சிறப்பிற் புகாரே யாயினும்
நடுக்கின்றி நிலைஇய தென்ப தல்லதை
ஒடுக்கங் கூறார் உயர்ந்தோ ருண்மையின் [2]

என்று சிலப்பதிகாரம் கூறுமாறு அந்நிலத்திற்குரிய குடிகளாதல் வேண்டும். ஒருநிலத்திற்கும் ஒரு சமுதாயத்திற்கும் இருக்கின்ற தொடர்பின் வலிமை இதனால் அறியப்பெறும். இந்த வலிமை' வலிமையின்மை அடிப்படையிலேயே சமூகத்தில் இனப்போராட் டங்கள் எழுகின்றன. இஸ்ரேலிலும், இலங்கையிலும், நடக்கின்ற இன பேரராட்டங்களில் அந்நாடுகளின் நில உரிமைச் சிக்கல் அடிப்படையிலிருக்கிறது. ஒரு நிலப்பகுதியில் ஒரு கூட்டமாக, வாழத்தொடங்கிய சமூகத்திற்கு அதனிடம் அதிக உரிமை இருக்கிறது. ஒரு நிலப்பகுதியில் தொடர்ந்து வாழும் மாந்தரினம், அவ்வியற்கையை ஒட்டிய உணவு, வாழிடம் போன்றவற்றை அமைத்துக் கொள்வதில் சில நெறிமுறைகளைப் பின்பற்றுகின்றது. அவ்வினத்தின் ஒருகலாறுகளுக்கும், மனச் செம்மைக்கும், அந்நில இயற்கை காரணமாகின்றது எஸ்கிமோ மக்களின் வாழ்க்கையும் சகாரா மக்களின் வாழ்க்கையும் ஒன்று-போல் அமைய இயலாமைக்கு அவ்வந் நில இயற்கையே காரண மாகும். பழந்தமிழகத்திலும் நானிலக் கூறுபாடுகளுக்குத்தக்க சில பண்பாட்டுக் கூறுகளில் மாற்றங்கள் காணப்படுதலை இலக்கி யங்கள் காட்டுகின்றன. மூன்றாவது கூறாகிய ‘சமூக அமைப்பு’ என்பதை விளக்குகையில்,

''ஒரு சமூகத்தைச் சார்ந்தமக்கள் கூட்டம், சமூகத் தொடர்புக் குரிய கூட்டு நடவடிச்சைகளில் ஈடுபடுகின்றனர். பொருளா தார அரசியல், கல்வி போன்ற பல துறைச் செயல்கள் சமூக

வாழ்க்கையை அமைத்துக் கொடுக்கின்றன. இப்பல்வகையான சமூகச் செயற்பாடுகளில் ஒவ்வொன்றும் தனித்த பல பண்புகளைப் பெற்றுள்ளது. எனினும் அவை ஒன்றுக்கொன்று ஒத்தும் இணைந்தும், பொதுமைம் பண்புகளைப் பெற்றும் விளங்குகின்றன ஏனெனில் அவை யாவும் ஒரே மக்கள் கூட்டத்தால் செய்யப்படுகின்றன. இவ்வாக்கக் கூறுகள் ஒரு விளக்கத்தை அளிக்கின்றன. அஃதாவது சமூகம் என்பது குறிற்பிட்ட நில எல்லைக்குள் மக்கள் கூட்டம் ஒன்று, செயல் முறைப்பின்னல்களால் உறவமைத்துக் கொள்கின்ற கட்டுக்கோப்புடைய ஒரு தொகுதியாகும்.''[3]

என்று கூறுவர். இவ்விளக்கத்தினடிப்படையில், சங்கச் சமூகத்திற்கும் இன்றைய சமூகத்திற்கும் உள்ள வேறுபாடு மிகுதியாகும் செயல்முறை உறவு (Social Interaction) என்பதற்கு அடிப்படைக் கருவியாக அமைந்த மொழி அடிப்படையிலான ஒரு சமூகத்தை நாம் சங்ககாலத்தில் காண்கின்றோம். தனிமனித எல்லைகளை மிகவும் சுருக்கிக் கொண்ட சமுதாய உணர்வுடைய ஒரு சமூக அமைப்பு சங்க காலத்தது. பெரும்பாலும், கிராமியப் பண்பாட்டடிப்படையில் அமைந்த பெரும்பான்மைச் சமூக அமைப்பால், உணர்வுப் பங்கீடுகளுக்கு வாய்ப்புடைய ஓர் உறவுமுறை நெருக்கத்தைக் காணலாம். இதனை விளங்கிக்கொள்ள எழுத்தாளர் புதுமைப்பித்தனின் ஒரு கட்டுரைப்பகுதி நல்ல துணையாகும்.

''பசிப்பகையை விரட்டும் முதல் மதிள் கிராமங்கள். சமுதாயத்தின் சித்தம் அல்லது விவேகம் மாதிரி நகரங்கள் இருக்கலாம்; இருக்க வேண்டும்; ஆனால் அவற்றின் உயிர்ப்புக்கும் தெம்புக்கும் தெளிவுக்கும் அவசியமான ரத்தத்தைத் தருபவை கிராமங்களேயாகும். கிராமம் தூர்ந்து விட்டால் நகரம் பாழ். இது பொது நியதி. மிகவும் பின்னிப்போன யந்திர நாகரிகம் வந்து விட்டாலும் அந்த அடிப்படைக்கு வாய்ப்பான கிராமங்கள் இருந்துதான் தீரும்... பட்டணத்தில் பிழைக்கலாம். வாழ முடியாது. தனிமையாக நடமாடப்பட்டணம் வாகானது. ஆனால் கிராமத்தில் ஒதுங்கி வாழ உங்களை விடமாட்டார்கள். ''யாரைத் தேடுதிய? ஓ! அவுகளா; ஏலே காத்தான், நாவன்னா வீட்டுக்குக் கூட்டிவிட்டுப் போ'' என்று வீட்டு வரைக்கும் கொண்டு போய் விட்டுத் திரும்புவார்கள், மறுநாள் விடியற்காலம் பார்த்து விட்டால் நீங்கள் ஒதுங்கி ஒதுங்கிப் போனாலும்

உங்களை வாயைத்திறந்து நாலு வார்த்தையாவது பேச வைத்து விடுவார்கள். அவர்களுக்கு நேரம் அவகாசம் பார்க்காமல் வந்து உட்கார்ந்து பேசுவதற்குத்தெரியும். கிராமத்துக்காரன் ஒவ்வொருவனும் அந்த ஊர் சரித்திர ஆசிரியன்.''[4]

பக்கத்து வீடுகளின் தொடர்புகளைத் துண்டித்துக்கொண்டு, தன் வீட்டிலிருந்தே தொலைதூர நாடுகளின் முகங்கபோடு நெருக்கத்தை ஏற்படுத்திக் கொள்ளுமளவு அறிவியல் மனிதனுக்குப் புதிய வாய்ப்புகளை உருவாக்கியுள்ளது. தன் சமூகத்தோடு அவனுக்கு இன்று நெருக்கமான உறவில்லாதது மட்டுமன்று; அதில் அவன் ஓர் உறுப்பினன் என்ற நிலையும் உணர்வும் கூட இல்லை. தெரு உணர்வு, நாட்டு உணர்வு ஆகியன உருக்கொள்ள முடியாத சூழலை அவன் ஏற்படுத்திக் கொண்டிருக்கிறான். அவனது தொலைதூர உறவிலும் ஆழமான உறவடிப்படையைக் காண முடியவில்லை. புகைவண்டி நண்பர், பேனா நண்பர் என்பது போன்ற சிறுபொழுது தோன்றி மறையும் மின்னலுறவுகள் பண்பாட்டுப் பரிமாற்றத்தையோ, நெருக்கமான உறவுப் பிணைப்பையோ விளைக்க இயலாதனவாக உள்ளன. கோப்பெருஞ் சோழனுக்குத் தன்னூர்ச் சான்றோருடனும் நட்பிருந்தது; தொலைதூரப் பிசிராந்தையாருடனும் எண்ணத் தொடர்பிருந்தது. உடனிருந்த பொத்தியாரும், அயலகத்திருந்து வந்த ஆந்தையாரும், சோழனை இறப்பில் தொடரக் காண்கிறோம்.

> அதனால் தன்கோ லியங்காத் தேயத் துறையும்
> சான்றோன் நெஞ்சுறப் பெற்ற தொன்றிசை
> அன்னோனை இழந்தஇவ் வுலகம்
> என்னா வதுகொல் அளியது தானே[5]

என்பது பொத்தியாரின் வியப்புரை. 'இசைமரபாக நட்புக்கந்தாக' எனக் கூறுதல் நினைக்கத்தக்கது. கெலிடாஸ்கோப் போல மாறி மாறி அமையும் அரசியல் பிணைப்புகளும், பொருட்பயன் கருதி அவ்வமயத்திற்கேற்ப உண்டாக்கிக் கொள்ளும் பழக்கங்களும், விளம்பரப் பயன் நினைந்து மக்களொடு கலந்து கொள்வதாகக் காட்டும் அரசியல் கலை உலகத்தவரின் பொய்யுறவுகளும் மலிந்த காலத்து உடனுயிர் நீக்கும் உரவோராய் வாழ்ந்த ஆந்தை சோழனை நினைக்குங்காலை மருட்கை எய்துதல் வியப்பின்று. இத்தகைய நட்புகள் இன்றும் ஒரோவழி எங்கோ ஒரு சிற்றூரின் இருட்டுப் பொந்தில் வாழும் ஒரு மனிதனின் வாழ்க்கையில் வெளிப்

படா வெளிச்சமாக அவன் அகத்துள் உயிர்ப்பாக இருக்கலாம். அவையெல்லாம் இலக்கியப் படிவமாக உருப்பெறல் வேண்டும். ஒரு சமுகத்தின் கட்டுக்கோப்பிற்கு இன்றியமையாத மனித உறவின் இழைகள் இன்று தனி மனித வட்டத்திற்குள் தம்மைச் சுருக்கிக் கொண்டுவிட்டன. இதன் விளைவாகக் கணவனுக்கும் மனைவிக்கும், பெற்றோர்க்கும் பிள்ளைகளுக்கும், இடையில் மிகப் பெரிய மன ஒத்திசைவின்மை எனும் பள்ளம் தோன்றிவிட்டது. கூட்டுக்குடும்ப நிலைகள் மாறித் தனிக்குடும்பங்களாகி, மண விலக்குகள் பெருகிக் 'கணவன் மனைவி போல' வாழும் நாகரிகம் தோன்றியுள்ளது. 'பிரிவரிதாகிய தண்டாக் காமமொடு உடனுயிர் போகுக தில்ல' என்ற இறுக்கமான உயிர்ப்பிணைப்புறவு இன்று அருகியுள்ளது. காதல், மண வாழ்க்கை, குடும்பம் ஆகியவற்றின் இலக்குகள் இன்று சிதைந்துள்ள நிலையில், சங்கச் சமூகத்தோடு இவற்றை ஒப்பு நோக்குவதும் இவற்றை மேம்படுத்துதற்கான நெறிகளை எண்ணுவதும் தமிழ்ச் சமுதாய உறுப்பினன் கடமை களாகும்.

## காதல், மண வாழ்க்கை, குடும்பம்

சங்ககாலச் சமூகத்தில், காதல் என்பது பிறவி தொறும் தொடர்ந்து வரும் ஓர் உயிர்ப்பிணைப்புணர்வாகவும், மாற்றிக் கொள்ள முடியாததாகவும் அமைந்தது. பண்டை அகவாழ்க்கை யின் வீறாகக் காதல் அமைந்தது. காதலரும், தோழரும், பெற்றோரும், ஊரோரும் காதலைத் தடமாற்ற முனைந்திலர். தேர் ஒரு நெறியிற் செல்ல அமைந்த முட்டுக்கட்டை வேறு நெறியிற் செல்வதைத்தகைந்து நிறுத்தும். அதுபோல ஊரும் உறவும் காதலரின் வாழ்வுநெறியை ஒழுங்குறுத்தும், 'அம்பலூரும் அவனொடு மொழிமே' என்பது தலைவியின் உரை. பரத்தைமையும், பிற நட்பும், பழக்கமும் தலைவிக்குரிய இடத்தைப் பறிக்கும் ஆற்றலற்றனவாகவே அமைந்தன.

கழனி மாஅத்து விளைந்துகு தீம்பழம்
பழன வாளை கதூஉம் ஊரன்
எம்மிற் பெருமொழி கூறித் தம்மிற்
கையுங் காலுந் தூக்கத் தூக்கும்
ஆடிப் பாவை போல
மேவன செய்யுந்தன் புதல்வன் தாய்கே.

என மணங்கொண்ட தலைவியின் வாழ்க்கைப் பிணைப்பு வன்மையைப் பரத்தையே கூறக் காணலாம். பிறவிதொறும்

தொடர்வதாக நம்பிய நம்பிக்கையே வாழ்க்கையின் வலிய ஒட்டுறவுக்கு உரம் சேர்த்தது. ஒரு சமூகத்தில் பரத்தைமை என்பது செல்வ ஆடவர்களின் திமிரிய உணர்வாலும், வறுமைப் பட்ட குடும்பத்தின் பொருளாதாரத் தேட்டத்தாலும், சாதிப் பகுப்புகளின் அகமணமுறைக் கோட்பாட்டாலும், மணங்கொண்ட வர்களின் மனம், உடல், வாழ்க்கையுணர்வு ஆகியவற்றில் ஒத்திசைவு இன்மையாலும் விளைவது. டேவிஸ் கிங்ஸ்லி என்பார் ஆதிக்க உணர்வாலும் அடிமைப்படும் இயல்பாலும் விளைவது பரத்தைமை என்பர். பெரும்பான்மைச் சமூகங்களில் ஆணே ஆதிக்க உணர்வுடையவனாக இருக்கிறான். மரபுவழிப்பட்ட சமூகங்களில் பெண் ஆணுக்கு அடங்கியவளாகவே உருவாக்கப் படுகிறாள். ஆண் பெற்றிருக்கும் உரிமைகளையெல்லாம் பெண் பெறுதல் இல்லை. ஒழுக்க நெறிமைகளில் ஆணுக்கும் பெண்ணுக்கும் இரட்டைத்தரம் சமூகங்களில் நிலவுகின்றது. இன்றைய சமூகத்தில் நிலவும் பரத்தைமைக்குக் காரணங்களாக மேலும் பலவற்றை அறிஞர் மதன் காட்டுவது எண்ணுதற் குரியதாகும்.

மணமாகாதவரிடையே, திருமணத்தை ஒத்திவைப்பதன் காரணமாகவும், பாலுணர்வைத் தூண்டும் இலக்கியத்தாலும், நெறியற்ற காட்சியாலும், ஒழுக்கமற்ற உரையாடலாலும், மதுவாலும், ஒழுக்க நெறிக்கல்வியின்மையாலும். பாலுணர்வு ஆர்வத்தாலும் ஆடவரிடையே பரத்தைமை தோன்றுகின்றது, பெண்களிடையே பரத்தைமை தோன்றுவதற்கு ஆய்வாளர் இருபத்தாறு காரணங்களைக் காட்டுவர். அவற்றை ஆறு தலைப்புகளில் அடக்கலாம். 1. பெற்றோர் கணவர் ஆகியோரின் இறப்பு. 2. கைம்மை, கைவிடப்படுதல், 3. குடும்பக் காரணங்கள், கொடுமைப் படுத்துதல், 4. கடத்திச் செல்லுதல் ஏமாற்றுதல், தீயவற்றுக்கு ஆட்படுதல் 5. காமத்தூண்டுதல் சட்டநெறிக்குப் புறம்பாகக் கருவுறுதல் 6. மனநிலைச் சாய்வுகள் அறியாமை, இன்ப விழைச்சுக்கு எளியராதல் ஆகியவற்றைக் காட்டுவர்.[7]

இவை ஆழமாக நினைதற்குரியன. உரிய வயதில் திருமணம். ஒழுக்கநெறிக் கல்வி, பாலுணர்வுத் தூண்டுதல்களுக்குச் சமூகத் தடைகள். ஆண், பெண் இருபாலரின் மனச்செம்மை ஆகியன இக் குறைகள் சமூகத்தில் தோன்றாவாறு தடுக்கவல்லன. பாற்கல்வி என்பதை இயற்கையும், சமூகத்தில் ஒவ்வோர் உறுப்பும், காளை யர்க்கும் கன்னியர்க்கும் இலைமறை காயாகக் குறிப்புவழி அறிவுறுத்

தலே ஒழுங்குடைச் சமூகத்தில் நெறியாகும். அதனைப் பகலிரவுக் காட்சிகளாலும், கொச்சைக்கதைப்புனைவுகளாலும், வருவாயொன்றே கருதி வளர்த்தால் சமுகம் பாழ்படுதல்தவிர்க்க முடியாததாகும் அரசு இதனில் அழுத்தமான கருத்துடையதாதல் வேண்டும். நாற்றங்காலிற் பூச்சிகள் மண்டினால் சமூக வயலின் விளைச்சல் எவ்வாறிருக்கும்? பைங்கூழ் களைகட்டதனோடு நேர் என அரசு துணிதல் வேண்டும். நெறியின் நீங்கியோர் களைபோல எச்சமூகத்திலும் இருப்பர். அவர் வயப்படாது சமூகத்தைப் பேணுதல் அரசின் கடமையாகும். செல்வத் தகுதியுடையோரென்றும் வறியரென்றும் சமூகம் இருபிரிவாக இருக்கும் குறைபாட்டைப் பேசாத அரசியல் தலைமையில்லை. எனினும் அதனைச் சீர்படுத்தும் முயற்சிகள் இல்லை. பொருளாதார நிலையில் ஒருமைத் தன்மையுடைய ஒகு சமூக அமைப்பில் பரத்தைமை ஒழியவும், ஒழிக்கப்படவும் வாய்ப்புண்டு. சங்கச் சமூகம் பாற்கல்வியையும். பாலுணர்ச்சிக் கேடுகளையும், அறிவுறுத்துவதில் சான்றாண்மை கலந்த கற்பிக்கு நெறி ஒன்றைக் கையாண்டது, தலைவனது ஒழுக்கக் கேட்டை உள்ளுறையாகவும், இறைச்சியாகவும் குறிப்பு மொழிகளாற் சொல்லும் நாகரிகம் சங்க இலக்கியத்திற்போலப் பிற்காலத்தில்.இல்லை. இதனாற்றான் அகத்திணைக்கே உள்ளுறை என்பதைப் பண்டைத் தமிழ் இலக்கண ஆசிரியர்கள் வகுத்தனர். அறிஞர் வ. சுப மாணிக்கம், சங்கச் சமூகத்தில் நிலவிய காதலுயர்ச்சியைக் குறிக்கையில்

> ''தமிழகத்திணை எனத்தகும் அகத்திணைக்கு வெறும் உள்ளக் காதலும் பொருளன்று. வெறும்மெய்க் காமமும் பொருளன்று. உள்ளம் இயைந்த உடலுறவும், உடல் இயைந்த உள்ளவுறவும், சுருங்கக் கூறின் உயிர்மெய்ப் புணர்ச்சியே அதன் பாடு பொருளாம். ஆண்டாள் காதல் அகத்திணையாகாது, மெய்யுறல் இன்மையின். மாருத வேகன் சுதமதியைக் கூடியதும் அகத்திணையாகாது, உள்ளிசைவு இன்மையின்''[8]

என்று கூறுவர். உள்ளத்திசைவுடைய காதலும் உடற்புணர்ப்புடைய காமமும் கலந்த அகத்திணை சங்கப் பிற்காலத்தில் வழக்குக் குறைந்தது. ஆண் பெண் ஆகிய இருவரின் கண் தர வந்த ஒள்ளெரியாற் சமைத்துக்கொண்ட காதற் காம அடிசிற்கு மாறாக அடுப்பாரும் கொடுப்பாரும் வாழ்க்கைப் படுவார் இசைவு கருதாது தம்முள் உறுதி செய்து கொண்ட செயற்கைத் திருமணங்கள் பெருகின. பெருகவே மன ஒத்திசைவின்மையும், பரத்தைமையும், மன முறிவும் என இல்லறக்கொல்லையில் வேறுபாட்டுப் புயல்

புகுந்து இன்பப் பூக்களை அலைத்தது. ''இருவேம் ஆய்ந்த மன்றல்'' என்ற பெருமித நிலையிருந்தக்கால், பெண் உரிமையுடைய ளாயிருந்தாள். மணத்தின் பின்புலத்தில் பெண் விலைப்பேசப் படுவது போன்ற நிலை இல்லை. பொன்னும் பொருளும் சீரும், என மணவுலகத்திற் புன்மைகள் புகவில்லை. இக்கால மணவாழ் வில், மணமக்களின் உள்ளத்திலும், பொன்பொருளின் கொள் வினையே மிகுதியாயுள்ளது, பெண் கொலைப்படுகிறாள்; கொண்டானால் எரிக்கப்படுகிறான்.

> ''இக்கால இளைஞர்கள் திருமணம் என்பதைப் பெண் ஏற்க வேண்டிய கடமை என்கின்றனர். ஆனால் அதே நேரத்தில் அரக்கத்தன்மையுடைய இளைஞாகள் மிக அதிகமான பொரு ளைத் திருமணக் காணிக்கையாக வேண்டுகின்றனர். பழமை யான பிற்பட்ட மக்களில் ஆடவரும் பெண்டிரும் இத்தகைய போக்கை ஆதரிக்கின்றனர். இத்தகைய அறைகூவலைஏற்கப் பெண்கள் கல்விபெறவும், பணிக்குச் செல்லவும், வரதட்சணை வேண்டாதவரையே மணக்கும் நெஞ்சுரம் பெறவும் வேண்டும். அப்படிப் பட்டோர் கிடைக்கவில்லையெனில் துயரிலும் அடிமைத்தனத்திலும் அழுந்தி உரிமை இழப்பதைக் காட்டி லும், மணமாகாது மூப்பெய்தலே மேலெனக் கருத வேண்டும். அந்த நிலையிலேயே மிகமேனிலையில் தன்னை இருத்திக் கொண்டுள்ள ஆடவன் கீழே வருவான்,''[9]

என்று மல்லாடி சுப்பம்மா கூறுகிறார். இன்றைய சமூகநிலையில் மாற்றங்களை அவாவும் குரல்கள் எல்லாத் திசையிருந்தும் ஒலிக் கின்றன. சங்கச் சமூகத்தில் பெண் ஆணினும் சில நிலைகளில் உரிமை குறைந்தவளாக இருந்திருப்பினும், அவள் விலைப்பொரு ளாக இல்லை.

> ''சான்றோர் வருந்திய வருத்தமும் தமது
> வான்தோய் வன்ன குடிமையும் நோக்கித்
> திருமணி வரன்றும் குன்றம் கொண்டிவள்
> வருமுலை ஆகம் வழங்கினோ மன்றே
> அஃதான்று, அடைபொருள் கருதுவார் ஆயின் குடையொடு
> கழுமலம் தந்த நற்றேர்ச் செம்பியன்
> பங்குனி விழவின் உறந்தையொடு
> உள்ளி விழவின் வஞ்சியும் சிறிதே[10].

எனப் பெண்ணுக்குப் பொன்னும் மணியும் நிகரின்மையைச் சுட்டு கின்றனர். பெரும்பொருள் அளித்துப் பெண்ணை மணக்கும் வழக்

குண்டென்பதும் இதனால் அறியப்பெறும். நெய்தற்றலைமகன் ஒருவன் நலஞ்சால் விழுப்பொருள் கலநிறை கொடுப்பினும் பெறற்கரிய தலைமகளை அவளுடைய தந்தைக்கு வேண்டுவ செய்தும், உப்பளத் தொழிலில் அவனொடு உழன்றும் பெருநீர்க் குட்டத்து அவனுக்குத் துணையாகியும், பெறுவது குறித்து எண்ணுகிறான். பெண் பெறற்கரும் பெருநிலையில் அக்காலத்திருந்தாள். மகப் பேற்று நிலையிலேயே பெண் பிறப்பு இக்காலத்தில் வேண்டாதாக வும், வாழ்க்கைச் சுமையாகவும் கருதப்படுகின்றது. கருநிலை யிலேயே கருவிகொண்டறிந்து பெண்ணுயிர்கள் அழிக்கப்படுகின் றன. சில சாதிச் சமூகங்கள் பெண்ணை மணக்கப் பெரும்பொருள் அவாவிச் செய்த செயல்கள் எல்லாச் சமூகங்களிலும் பரவி விட் டன. சங்கச் சமூகத்தில் இந்நிலை இருந்ததில்லை.

''குன்றக் குறவன் கடவுட் பேணி
இரந்தனன் பெற்ற எல்வளைக் குறுமகள்
ஆயரி நெடுங்கண் கவிழ
சேயதால் தெய்யநீ பிரியும் நாடே''[11]

என நோற்றுப் பெண் பெற்றமை கூறப்பெறும். மென்மை உடலும், வன்மை மனமும் கொண்ட பெண்மைக்குச் சமூகத்தில் ஆண் அர ணாதல் வேண்டும். அவளுடைய உடைமைக்காதல், கற்புக்காதல் தீங்கு நேராத நிலை எச்சமூகத்தில் நிலவுகிறதோ அதுவே உரி மையும் சான்றாண்மையும் உடையதாகும். சங்ககாலத்திருந்த கற்புக் கோட்பாடு இற்றைக் காலத்தில் பெருமாற்றங்களை எய்தி யுள்ளது. ''யாவதும் மாற்றா உள்ள வாழ்க்கையேன்'' எனப் பெண்ணும் கூறுமாறு நம் நாவல் உலகம் வாழ்க்கையைச் சித்திரிக் கிறது,

''சிவகுருநாதன் சொன்னான்: ''கல்யாணத்துக்குப் பிறகுதான் உனக்கும் எனக்கும் பொதுவான வாழ்க்கை தொடங்குகிறது, நாம் ரெண்டு பேரும் ஒரு கூரைக்குக் கீழே வாழ்கிறபோது நமக்குள்ளே அன்பும் உண்மையும் நேர்மையும் நிலவும், பொய்யாப்போன பழைய விஷயங்களை நீ என்னிடம் சொல் லணும்னு நெனைச்சதே உன் உயர்ந்த குணத்துக்கு சாட்சி! ஒவ்வொரு கூரைக்கும் கீழேயும் நம்பிக்கையும் சத்தியமும் இருக்கிறது'' என்றான் அவன்''[12]

இது ஒரு நாவலில் கற்புக் கோட்பாடு பற்றித் தரப்படும் விளக்கம். மனத்தினாற் பிழையாத அகலிகை கூடக் கல்லாய்க் கிடந்தாள். கற்பு நெறிக் காவலனான இராமனால்தான் அவளுக்கே சாப

விமோசனம தர முடிந்தது. இருபதாம் நூற்றாண்டில், ''சாவின் பிறப்புப் பிறிதாகுவது ஆயின் மறக்குவேன் கொல்'' என அஞ்சுவதும், ''இம்மை மாறி மறுமையாயினும் நீயாகியர் என் கணவனை யானாகியர் நின் நெஞ்சு நேர்பவளே'' என்ற சூளுரைப்பதும் செல்விலக்கிய கற்பனைகளாகச் சில குடும்ப அமைப்புகளில் கருதப்பெறும் நிலை உருவாகியுள்ளது. ஓர் அலுவலகத் தலைமையரிடம் அலுவலகத்தில் அவர் இருக்கும் வரையில், அவரிடம் நேர்மையாக ஒழுகும் பணியாளர், அடுத்து வருபவருக்கும் அதே நேர்மையோடு ஒழுகுதல் போலக் கற்பும் கால இட எல்லைகளை வரையறுத்துக் கொண்டுள்ள சமூகத்தில் மணமுறிவுகள், விலக்குகள், மறுமணங்கள் ஆகியன எளிதாகி விட்டன ஆன்லாண்டர்ஸ் என்ற புகழ் பெற்ற பெண் எழுத்தாளர் தன் மணவிலக்கு பற்றி எழுதுவது மிகவும் சுவையானது.

''அன்புள்ள வாசகர்களே! சென்ற இருபதாண்டுகளில் நான் எழுதுதற்குத் துன்பப்படும் கடிதம் இதுவே. இதனை எழுத வேண்டுமா? எழுதுவது பொருந்துமா? அறமாகுமா? என்றெல்லாம் எண்ணி, என்னுடைய வாசகர்களுக்கு ஏதேனும் சொல்லியாக வேண்டும் என்ற நிலையில் எழுதுகிறேன். நானும் ஜுல்ஸும் முப்பத்தாறு ஆண்டுகளாக வாழ்ந்த வாழ்க்கையில் இப்போது மணவிலக்கு பெற்று விட்டோம். எங்களுடைய முப்பதாவது திருமண ஆண்டு நினைவின் போது நான் எழுதிய கடிதத்தை நீங்கள் நினைவு கூர்ந்திருக்கக் கூடும். அக்கடிதத்திலும் என் மாமியார் இறந்த நினைவில் நான் எழுதிய கடிதத்திலும் எங்கள் வாழ்க்கையின் நெருக்கமான சில பகுதிகளை நான் எழுதியிருந்தேன். ஆயிரக்கணக்கானோர் அதை வரவேற்றிருந்தனர். அந்தக் கடிதங்களின் ஒவ்வொரு சொல்லும் எழுதிய போது உண்மையாகவே இருந்தது. முழு நேர்மையான நோக்கில் அன்று கூறிய எதையும் இன்று கூற இயலாது. ஜுல்ஸ் ஒரு சிறந்த மனிதர். அவரை நான் 'ராணி' என்ற செல்லப் பெயரால் அழைப்பேன். அவர் அன்புடையவர், ஆதரவாளர், பெருந்தன்மை வாய்ந்தவர். அவர் இன்றும் அப்பண்புகளைப் பெற்றுள்ளார். நாங்கள் ஒன்றாகக் கழித்த அந்த விந்தையான ஆண்டுகளை எப்போதும் நினைந்திருப்பேன். நாங்கள் தனித்துச் செல்ல முடிவெடுத்தது வாழ்க்கையின் அவலங்களில் ஒன்றாகும். நீண்ட காலம் நிலவிய அந்த நல்வாழ்க்கை எப்போதுமே நிலைத்திராமல் ஏன் முடிந்தது? எங்களுக்கு அதுபோல நேராது என்று யாரும்

சொல்லாதீர்கள். அன்புகூர்ந்து பிரிவிற்கான விவரங்களைக் கேட்காதீர்கள். கேட்பீர்களாயின் 'மன்னிக்க இஃது என் சொந்த விவகாரம். காலம் என் நிலையை மாற்றாது. சொல்வதற்கு ஒன்றுமில்லை. உடன்பாட்டுக்கு இனி இட மில்லை. எங்கள் இருவர்க்கும் நன்றாக இருக்கும்படி வாழ்த்தளியுங்கள் என்பேன், என்னுடைய சிறிய கடிதம் இதுவே. எஞ்சிய இடத்தை உலகத்தின் மிகச்சிறந்த திருமணம் முறிந்துபோன துயரத்திற்காக ஒன்றும் எழுதாமல் வெற்றிடமாக விட்டுவிடுங்கள்.' '[13]

ஐரோப்பிய நாகரிகத்தில் இது போன்று ஒரு வாழ்க்கை முறிவிற்கு என்றுமே இடமுண்டு. தமிழ்ச்சமூக அமைப்பு அதன் தன்னிலை யை இழக்காத வரையில் இத்தகைய முறிவிற்கு இடமில்லை. ஒரோ வழி நிகழும் இத்தகைய முறிவுகளைப் பெரும்பான்மைப் பகுதி வரவேற்பதில்லை. மரபுவழி நெறிமைகளைக் காரணங்களை ஆராயாத மனப்போக்கில் பின்பற்றும் சமூகத்திலேயே கற்பு, பக்தி ஆகியன தம் பழைய நிலை மாறாமல் இருக்க முடியும். இன்று வர்ழ்க்கையின் அலகுகள் ஒவ்வொன்றையும், மரபுவழிப் பண்பாடு நம்பிக்கை ஆகியன மட்டுமன்றிப் பொருளாதாரம், அயல் நாகரிகக் கூறு, பகுத்தறிவு, பண்பாட்டு பரிணாமத்தில் ஏற்பட்டுள்ள புதிய மாற்றங்கள், இறுகிய சமூக அமைப்பின் கட்ட விழ்ந்த நிலை ஆகிய பல்வேறு கூறுகள் மாற்றியமைத்துள்ளன. சங்ககாலக் கற்புக் கோட்பாடும், வாழ்க்கைக் கோட்பாடும், அந்தப் பழைய சமூக அமைப்பு மாறாமல் பின்பற்றப்பட்டு வரும் மனிதர் களிடையே மட்டுமே நிலவும். எனினும், மணவிலக்குகளாலும். குடும்பக் குழப்பங்களாலும், அல்லற்படும் மேலைச் சமூகங்களுக்கு தமிழகப் பழைய வாழ்வு முறை ஒரு புதிய பொருளைக் கற்பிப்ப தாகவும், வாழ்க்கைக்குப் புதிய வனப்பையும் வலிவையும் சேர்ப்ப தாவும் தென்படுகின்ற நிலை தோன்றியுள்ளமையினை நாம் மறுக்க முடியாது.

''குடிநன் குடையன் கூடுநர்ப் பிரியலன்
கெடுநா மொழியலன் அன்பினன் என
வல்ல கூறி வாய்வதிற் புணர்த்தோய்
நல்லை காணில் காதலந் தோழி
கடும்பரிப் புரவி நெடுந்தேர் அஞ்சி
நல்லிசை நிறுத்த நயவரு பனுவல்
தொல்லிசை நிறீஇய உரைசால் பாண்மகன்
எண்ணுமுறை நிறுத்த பண்ணி னுள்ளும்
புதுவது புனைந்த திறத்தினும்
வதுவை நாளினும் இனியனால் நமக்கே.[14]

என்று என்றும் இனியராய் இயைந்து வாழ்வதற்குரிய அமைப்பை அவாவும் நிலையேற்படும். தமிழ்ச் சமுதாயம் அகத்திணை நோக்கை ஒரு பருவத்தோடு நிறுத்திற்றிலது. பருவ மதர்ப்பில் தோன்றும் பாலுணர்ச்சி அன்பாய் நேயமாய், அருளாய்ப் பலர் மாட்டும் பரவிக்கிளைக்கும் வாழ்க்கைக்கு முன்னுரையாக அமைந்த தேயாம். பருவக்கிளர்ச்சியில் தொடங்கும் காதற்காமம், இன்ப நாட்டத்தில் அடியெடுத்து வைக்கும்; என்பு நெகிழ்க்கும் அன்பில் உயிர்ப் பரிமாற்றம் எய்துவதனைய நெருக்கம் கூட்டும்; மகப் பேற்று விளைவில் நாட்டமுறுத்தும்; குடும்பக் களத்துக் குறிக் கோளில் இருவரையும் பிணைக்கும்; தாம் சார்ந்த சமூகத்திற்குத் தொண்டாற்ற வேண்டுமென்ற அருள் நோக்கில்ஆற்றுப்படுத்தும். காமம் இவ்வாறு வெவ்வேறு வடிவெடுத்து தன் பரிமாணம் இழக் காமல் இருப்பதால் தமிழ்ச் சமூகத்தில் குடும்ப ஒருமை சிதையாது பேணப்பட்டு வருகிறது. இதனை எதிர்காலச்சமுதாயம் பேணிப் போற்றுமாக. கடிமனைச் சென்று வந்த செவிலி உவந்த உள்ளத் தளாக நற்றாயிடம் கூறுமாறு ஐங்குறுநூற்றில் அமைந்த பாடலொன்று காணத்தக்கது.

மறியிடைப் படுத்த மான்பிணை போல
புதல்வன் நடுவணன் ஆக நன்றும்
இனிதுமன்ற அவர்கிடத்கை முனிவின்றி
நீனிற வியலகம் கவைஇய
ஈனும் உம்பரும் பெறலருங் குரைத்தே[15]

மகவொடு கிடந்த கிடக்கை அவர்தம் இல்லறச் சால்பை விளக்கிற் றாம். மகப்பேறு இல்லறக் கயிற்றை மேலும் இறுக்கிக் காதலர்க் குள்ளும் அகலாப் பிணைப்பை அமைப்பது. பரத்தைமைபாற் றலைமகனின் மனக்குதிரையைத் தகைந்து நிறுத்தும் கடிவாளம் அப்பேறு. மக்கள் மெய்தீண்டலும் மொழி கேட்டலும் அவர்கை அளாவிய அடிசிலுண்ணலும் பெற்றோர்க்கு இன்பம்; இன்பம்.

''நிரைதார் மார்பன் நெருநல் ஒருத்தியொடு
வதுவை அயர்தல் வேண்டிப் புதுவதின்
இயன்ற அணியன் இத்தெரு இறப்போன்
மாண்தொழில் மாமணி கறங்கக் கடைகழிந்து
காண்டல் விருப்பொடு தளர்பு ஓடும்
பூங்கண் புதல்வனை நோக்கி நெடுந்தேர்
தாங்குமதி வலவ என்றிழிந்தனன்...''[16]

அதற்குப்பின் அவன் வதுவையிடத்துச் செல்லும் மன மொழித்தனன் என்பர் செல்லூர்க் கோசிகள் கண்ணனார். உடற்

சுவர்ச்சியும் பருவக் கிளர்ச்சியும் நெடிது நில்லா தொழிவன். அதன் பின்னும் வாழ்க்கை, அன்பினை உயர் நிலைப்பேறு நோக்கிச் செலுத்துவது என்பதனைச் சங்கப்பாடல்கள் வாழ்க்கை நடப்பியல் கொண்டு காட்டின. இருபதாம் நூற்றாண்டின் புதினமொன்று கற்பனை நெறியில் இதனை மேலும் சிறந்த முறையில் எழுத் தோவியப் படுத்துகின்றது. சபாபதிப்பிள்ளையின் மனைவி இரவோடிரவாக ஊர் நாவிதனோடு ஓடிப்போகிறாள். அவர்கள் புறப்படுவதை அறிந்த நிலையிலும், அடங்கி எரிமலையாக இருந்த சபாபதி, விடிவதற்குள் மாடு கன்று மனை உடைமை எரிகின்ற விளக்கு எல்லாவற்றையும் அப்படியே விட்டு விட்டு வீட்டைப் பூட்டிக் கொண்டு எங்கோ கண்காணாத தொலைவுக்குப் போக, அவன் கணிப்புப்படியே ஊரும், சபாபதியும் அவன் மனைவியும் ஊரைவிட்டு எங்கோ போய் விட்டதாக நினைத்துக் கொள்கிறது. உலகப்போரில் பங்கேற்கும் சபாபதி மைக்கேலைச் சந்திக்கிறான். குண்டுபாய்ந்த மைக்கேலை இருபதுகல் தொலைவு தூக்கி வருகிறான்.

புகைவண்டிப் பெட்டி ஒன்றில் கிடக்கும் குழந்தை ஒன்றைச் சபாபதி கண்டெடுத்து மைக்கேல் மனைவியிடம் கொடுக்கிறான். மைக்கேல் தன் மனைவியைச் சபாபதியின் கையில் பிடித்துக் கொடுத்துவிட்டு இறத்துபோகிறான். குழந்தை ஹென்றி சபாபதிக்கும் மைக்கேல் மனைவிக்கும் மகனாகிறான். இந்த மூவருக்கும் குருதிவழி உறவில்லை: எந்தச் சடங்குகளும் இவர்களைப் பிணைக்கவில்லை. சபாபதி ஹென்றியை நொடிக்கொரு தரம் மகனே! மகனே என்கிறார். இதோ சபாபதி தன் கதையை ஹென்றிக்குச் சொல்லுகிறான்.

> ''எதுவும் ஒரே மாதிரி எல்லாக் காலத்திலேயும் இருக்காது. முன்னெல்லாம் நீ, நான், உன் மம்மி மூணுபேரும் ஒரே கட்டிலில் படுத்துக்குவோம், இப்ப முடியுமா? உங்க மம்மிக்கே ஒரு கட்டில் போதாது. நானும் ரொம்ப ஊதிப் போயிட்டேன் மகனே நீயும் வளர்ந்துட்டே...ஆனாலும் முன்னே மாதிரியேதான் நாம்ப மூணுபேரும் இப்பவும் ஒண்ணாவே படுத்துக்கறோம், இல்லையா மகனே. ஆனால் ஒரு வித்தியாசம், இப்ப ஆளுக்கொரு தனிக்கட்டில் போட்டு வரிசையா அதே மாதிரி நீ நடுவிலே படுத்துக்கறே. இருக்கிறது எதுவும் அப்படியே இருக்காது மகனே! வளரும், மாறும், ஆனால் மகனே இதெல்லாம் அவ்வளவு முக்கியமில்லே, இல்லியா? நாம்ப மூணுபேரும் ஒண்ணாகவே இருக்கோம்'' 17

பாலுணர்ச்சி. சாதி, சமயம், குருதிவழி உறவு, சொந்தம், காதல், காமம், எல்லாவற்றையும் தாண்டி மனிதநேயத்தின் இமயக் கொடுமுடியாய் அமைந்த இந்த உறவின் கிடக்கையினை ஐங்குறு நூற்றின் மொழியில் 'இனிது மன்ற அவர்கிடக்கை' என்பது பொருத்தம்தானே! எழுத்தாளர் ஜெயகாந்தன் இந்த நாவல் முன்னுரையில்,

> ''வாழ்க்கையில் இருண்ட பகுதிகளையே காட்டுகிறவன் என்று என்னைப்பற்றிப் பாமரத்தனமான ஓர் இலக்கிய அபிப்பிராயம் இருக்கிறது. ஆனால் இந்தக் கதை வாழ்க்கையின் ஒளி மிகுந்த பகுதிகளை மட்டுமே காட்டுகிறது... நான் அறிந்த வரை தமிழில் பரவலாக நாம் அறிந்திருக்கிற காதலும் செக்ஸும் இல்லாத முதல் நாவல் இதுதான் என்று ஒரு நண்பர் சொன்னது எனக்கு மிகவும் மகிழ்ச்சி தந்தது''[18]

என்று எழுதுகிறார். சமுதாயத்தைக் கோணல் நெறியில் செல்லாமல் தடுத்து நேரிய நெறிப்படுத்த இத்தகைய படைப்புகள் வேண்டும்: வேண்டும்.

## கல்வி, சான்றாண்மை, அரசு

சங்க காலக் கல்வி மனிதனை அறிவுநெறிப்படுத்துவது. அரசனையும் தாயையும் தன் கல்விச் சிறப்பால் ஈர்க்கும் ஆற்றலை மகன் ஒருவனுக்கு அளிக்கு முயற்சியாக அமைந்தது. கல்விக்கும் அறிவுக்குமிருந்த தொடர்பு இன்று குறைந்துவிட்டது. பணிதேடு தற்குரிய பட்டயம் வழங்கும் நிறுவனமாகிவிட்டன கல்வி நிலையங்கள். கற்றோர்க்குத் தாம் வரம்பாகிய தலைமையரை இத்தகு நிறுவனங்கள் உருவாக்கும் ஆற்றலுடையன எனக் கூறற்கில்லை. இன்றைய கல்வி நிறுவனங்களைக் குறித்து அமெரிக்கச் சமூகவியலார் கூறுமொழிகள் எண்ணத்தக்கன.

> ''சுருங்கக கூறின் பள்ளிகள் இளைஞர்களைச் சமூக உறுப்பினராக்க வேண்டும். ஆனால் அவர்களின் எதிர்காலத்திற்குரிய திட்டத்தைப் பள்ளிகள் முடிவு செய்வதில்லை. வேலை தேடிக்கொள்ளும் முயற்சிக்குரிய ஆற்றல்களை வளர்ப்பதே கல்விக்கூடங்களின் பணியாகியுள்ளது. பள்ளிகள் கல்விகற்பித்துப்பின் தன்னிடம் கற்றவர்களைச் சிறந்த மாணவர், இடைநிலையினர், தள்ளத்தக்கவர் என்று தரப்பிரிவு செய்கிறது .. ஒரு சம அமைப்பைப் பெற்றிடாத சமுதாயத்தில் ஏழையரும் கறுப்பரும் வெள்ளையரும் ஆகிய எல்லோருக்கும் சமமான கல்வியை அளிக்க முடிவதில்லை[19]

இந்தியச் சமூகம் இன்று சாதிகுலப் பாகுபாடுகளைக் கல்வி நிலையங்களில் தடைகளாகக் கொண்டிருந்த நிலையைத் தாண்டியிருக்கிறது. எனினும், அரசின் கல்வி நிறுவனங்களும் தனியார் கல்வி நிறுவனங்களும் ஒரு தன்மையவாக இல்லை. உயர்கல்வி வாணிகப் பொருளாகியிருக்கிறது. தனியார் நடத்தும் கல்விக் கோயில்களின் உள்ளே நுழைய முடியாமல் பொருளாதாரக் கீழ்த்தட்டுக்குரிய நந்தனார்கள் வெளியே நிற்கிறார்கள். கல்வி பெறுவதற்கும் தொழிற்றுறையிற்போல ஒரு முதலீடு தேவையாகிவிட்டது. சங்க காலம் இன்னான் கற்கக் கூடாதென்றோ, இன்னான் கல்விக்கு இன்னது கொடுத்தாக வேண்டுமென்றோ வருத்தியதில்லை. கல்வி கற்றதனாற் செருக்கமைய அண்ணாந்து நடத்தலும், மண்ணாள் வேந்தர்க்கும் பணியாது ஒழுகுதலும் கல்வியாளர்தம் தகுதிகளாய் அமைந்தன. வரிசைக்கு மட்டுமே இப்பரிசிலர் வருந்துவர். வேந்தரைப் பொதுநோக்கொழித்து அவரவர் கல்வித்தகுதி கொண்டு பரிசில் வழங்க வேண்டுவர். எத்தொழில் செய்வாரும் கற்றவராதல் வேண்டுமென்ற நிலை அக்காலத்திருந்தது. அரசற்குக் கல்வியின் இன்றியமையாமையினைத் திருவள்ளுவர் வற்புறுத்தியுள்ளார்.

''உடும்புரித் தன்ன என்புகெழு மருங்கிற்
கடும்பின் கடும்பசி களையநர்க் காணாது
சில்செவித் தாகிய கேள்வி நொந்து நொந்து
ஈங்வென் செய்தியோ பாண ..''[20]

எனக்கோவூர் கிழார் கற்ற கல்வியை வெறுத்துச் சொல்லும் பாணனைக் காட்டுவர். செல்வர்களை எதிர்நோக்கி வாழ்கின்ற நிலையில் அக்காலக் கல்வியாளர் இருந்தனர். கூலவாணிகராகவும், மருத்துவராகவும், பொன் வாணிகராகவும், அறுவை வாணிகராகவும் பற்பல தொழில் புரிந்த புலவர்கள் அக்காலத்திருந்தனர். வாழ்க்கைக்குரிய பொருளை ஈட்டுதற்கமைந்த தொழிற் கல்வி வேறாகவும், புலமை வேறாகவும் அமைந்தால், புலவர் வறுமைப்படார் என்பதை அறியலாம். அரசுத் தொழிலையும், அலுவலகத் தொழிலையும், எதிர்நோக்கிக் கிடக்கும் எண்ணில் இளைஞர், வேலைவாய்ப்பில்லா நிலையில் சமூகத்தின் தீராச் சிக்கற்குரியராகத் திகழ்கின்றனர். எழுபது கோடி மக்கள் வாழும் ஒரு பெரும் நாட்டில் எவ்வளவோ தேவைகளும், அவற்றைப் படைக்கவல்ல தொழிற்றுறைகளும் உள்ளன. எனினும் அவற்றில் சிலவற்றுக்கு மட்டுமே தகுதியாகும் வகையில் நம் கல்விமுறை அமைந்தது ஒரு குறையாகும். இந்தியக் கல்வித்திட்டம், மேலை நாட்டு முறைகளைத் தழுவாமல், இங்குள்ள மக்கள் தொகைக்கும்,

தேவைகளுக்கும் தகுந்ததாக வகுக்கப்படல் வேண்டும். தொழில்களில் உயர்வு தாழ்வு கருதும் நிலை மாறவேண்டும். எனினும் சங்க காலத்திலேயே இக்குறை இருந்திருக்கிறது. பிறப்பின் சார்பால், ஒருவனை இழிபிறப்பாளன் எனச் சுட்டுவதே அங்கும் காண முடிகிறது. வேகமாக வளரும் அறிவியல் வளர்ச்சியமைந்த ஞாலத்தில் பொறிவினையாட்சி தவிர்க்கமுடியாததே. எனினும் மிகுதியான மக்கள் தொகையை வேலையற்றவர்களாவும், சோம்பேறிசளாகவும் ஆக்கிவிடக்கூடுமென அஞ்சியே காந்தியடிகள் கைத்தொழிற் கல்வியைப் போற்றினார். ஆனால் அஃது இன்று அரசின் சவலைப் பிள்ளையாகவே இருக்கிறது அன்றிதே பெரும்பான்மை மக்களால் ஏற்றுக் கொள்ளப்படவில்லை. அயல்நாட்டுப் பொருள், அயல்நாட்டு மொழி, அயல்நாட்டுப் பழக்க வழக்கம் ஆகியன எப்போதையும் விட இப்போது நம்மீது ஆட்சி செய்கின்றன. இதற்குக்காரணம் மூன்று நூற்றாண்டுக்காலம் நமக்கு அயலவர் ஆட்சி பழகிப்போனதும். அயல்நாடுகளுக்கும் நமக்கும் உள்ள சமூக உறவுகளுமாகும். சங்க காலத்தில், யான் வாழும் ஊர். எம்குடி, தன்னூர், தம்நாடு, என்ற உணர்ச்சியும் உரிமையும் அமைந்தன. இன்று இவற்றை அரசு வன்புறை செய்யவும், ஒவ்வொன்றிற்குமுள்ள இடைவெளி மிகுதியாயும், ஒன்றன் மீது காட்டும் உரிமையும் பற்றும் மற்றதற்கு இடையூறாகவும் அமைகின்ற நிலையைக் காண்கிறோம். தமிழனாகவும், இந்தியனாகவும். உலகமனிதனாகவும் ஒவ்வொரு வட்டத்தில் நின்றாற்ற வேண்டிய பணிகளில் ஒன்றற்கொன்று இடர்ப்பாடு விளைக்குமளவு சமூக அமைப்புகளில் சிக்கல்கள் தோன்றியுள. தமிழ்நாட்டில் இந்தியனைக் காணு முயற்சி, இந்தியாவில் தமிழனைக் காணும் ஆர்வம். ஆகியவற்றிடையே கருத்து முரண்கள் விளைகின்றன. இவற்றில் தனி மனிதனின் பங்கோடு அரசியல் உணர்ச்சிகளும் கலந்து கிடக்கின்றன, கல்வியறிவும் சான்றாண்மையும் மிக்க அறிஞரும் அரசியல் தலைமைக்கடங்கிவிடும் அவலம் இக்காலத் தன்மையாகும். நாணுத்த கவுடைத்திது காணுங்கால் என்றும், குடிப் பொருளன்று நும் செய்தி எனவும், சோழன் மகனல்லை நீ என்றும், இரவலர் புரவலன் நீயுமில்லை எனவும் செய்யா கூறிக் கிளத்தல் எய்யாதாகின்று எம்சிறு செந்நா என்றும் உரைக்கும் உரவோர் இலராயினர். அரசை இடித்துரைக்கும் பேராண்மை வறுமைப்பட்டது சமுகத்தின் அவலமாகும். அரசு சான்றாண்மைக்கு அஞ்சி அடங்க வேண்டுமேயன்றி சான்றாண்மை அரசுக்கு அடங்குதலாகாது. சங்ககால முடியரசில் இருந்த இத்தகு உரன் இக்காலக் குடியரசில் அரசியல் வட்டத்திற்கு வெளியே நிலவுதலைக் காணல் மிக அரிதாகவே உள்ளது,

சாதியெனும் நச்சுமரம் நடுவூருள் கிளைபரப்பி அடிமனம் வரையில் வேரூன்றிக் கலாம் குழப்ப வித்துகளை நாற்றிசையும் பரப்பி வருகிறது. யாவரும் கேளிர் என்ற உணர்வு மறைந்து ஒரு நாட்டின் சமூக வட்டத்திற்குள் சாதிச் சமூக வட்டங்கள் தாண்ட முடியாத அழுத்தமான எல்லைக் கோடுகளுடன் வகுக்கப் பட்டு விட்டன. தீண்டாமை மறைந்திருப்பதும் ஒரு போலித் தோற்றமே. படரும் சாதிப்படைக்கு மருந்தெதுவெனத் தமிழ் வையம் தவிக்கின்றது. கல்வியறிவு, செல்லச் சேர்க்கை, நகர வாழ்வு. ஆகியவற்றைப் பெற்றிருப்பின் அவரிடையே சாதிக்கலப்பு மணங்கள் நிகழ்கின்றன, சங்க காலக் களவு மணம், இச்சாதித்துடைப்பிற்கு ஒரு வழியெனினும், அதனை மேற்கொள் வாரிடத்து ஓர் உள்ள ஒழுங்கும், அறவுணர்வும் வேண்டும். உடலுழைப்பையும், மூளையுழைப்பையும் வேறுபடுத்துகின்ற மனப்பாங்கு மறைதற்குரிய வழிகளைக் காணல் வேண்டும். பாரதிதாசன் பிசிராந்தையார் நாடகத்தில் தச்சுப்புலவர் எனுமாறு எல்லாத் தொழில்களுக்கும் சமனிலை வழங்கும் மனம் சமூகத்தில் உருவாக வேண்டும். குலத்தாழ்ச்சி உயர்ச்சி சொலல் சங்க இலக்கியத்திலும் இருந்ததெனினும். ஆறுவிரற் கைபோல அரிதின் அமைந்து இடுக்கண் விளைக்கா இயல்புடையதாயிருந்தது, இன்று சாதி காரணமாகக் கொடுமைப்படுத்தப்படலும், தள்ளி வைத்தலும்; வன்முறையில் இறங்கலும், இருவேறு சாதியினர் நிலையான பகை பாராட்டலும் நீங்காக் குருதியியல்பாயின, குடியரசுமுறை நேரடியாக இல்லெனினும் மறைமுகமாக இதை வளர்ப்பதற்குரிய சூழ்நிலையைப் பெற்றுள்ளது. சாதிப்பூசல் விளைப்பாரை ஒதுக்கும் வன்மையும், அச்சுறுத்தித் திருத்தும் ஆற்றலும், அரசுக்கும் அதன் சட்டக் கருவிக்கும் உண்டு. எனினும் எந்த அரசியல் கட்சிக்கும் அதனைக் கூறவும். செயற்படுத்தவும் துணிவில்லை வாக்குச் சீட்டுகளைப் பெறவேண்டுமே என்கிற எண்ணமே சாதிப்பகைச்சழக்கரை ஒதுக்கவும், தண்டித்துரைக்கவும் இயலாமல் தடுக்கின்றது. நீ மெய்கண்ட தீமைகாணின் ஒப்பநாடி அத்தக ஒறுத்தி'' என்று நடுவுநிலைமையாளர் அரசுக்கும், அரசியலார்க்கும் அறிவுறுத்தல் வேண்டும். கட்சி அரசியலின் கூர்த்த நோக்கு பதவிக்கனியிற் படிந்திருக்கும் வரை சாதி நாகத்தின் நச்சுப்பல் தீமையை அகற்றுதல் இயலாது.

''மேக்ஸ் வெபர் சமயம் என்பது பொருளுள்ள அமைப்பு என்றும், சமூகத்தைப் புரிந்துகொள்ளவும், அதனோடு ஒத்துப்போகவும், மாறுபடவும் சமயம் துணையாகிறதென்றும்

கருதினார். சமயம் உலகத்தைப் புரியவைத்தது மட்டுமன்று; ஒழுக்கவிதிகளை அது கற்பிக்கவும் செய்தது. உலகத்தை அஃது உருச்செய்தது ம்ட்டுமின்றி உலகத்தோடு அது நிகழ்த்திய விவாதத்தின்வழி தன்னையும் செம்மைப்படுத்திக கொண்டது. சமயத்தின் அமைப்பு நெறிகள் எப்படியாயினும், அஃது அடிப்படையில் நம்பிக்கை. குறிக்கோள். தகவு ஆகிய வற்றை உள்ளடக்கியதாகும்.''[21]

இவ்வாறு சமூகவியலார் சமயத்தைக் குறித்துக் கூறியதெல்லாம் அதன் ஒளிநிறைந்த பகுதியின் விளக்கமாகும். வழிபாடு, நம்பிக்கை, அறநெறிக் கருத்துக்ளைக் கற்பித்தல் ஆகியவற்றுக் கான சமயம். பகை மனவேறுபாடு. கலவரம் போர் ஆகியவற்றை விளைப்பதற்கும் காரணமானதை உலக வரலாறு காட்டுகின்றது. அட்ட குழிசி அழற்பயந்தாங்கு மனித சமுதாயத்தை வாழ்விப்ப தற்காக என்று கூறப்பட்ட சமயம் அதனையே அழிக்கவும் உரிய கருவியாயிற்று, சங்ககாலம் சமயப்பிடியில் சிக்காத இயற்கை நெறிக்காலமாதலின் மக்கள் விரும்பியாங்கு எல்லாக் கடவுளரை யும் தொழுதனர். பௌத்தப்பள்ளி சமணப்பள்ளி,மூருகன்கோயில், என வேறுபாடுன்றி எல்லாம் தொழத்தக்கனவாக அமைந்தன. இன்றும் தமிழகத்தில் அவ்வேறுபாடிண்மை உண்டு. சிக்கல் சிங்கார வேலரையும். நாகூர் ஆண்டவரையும் வேளாங்கண்ணி மாதாவையும் ஒரு பயணப்போக்கில் தொழுது செல்லும் ஒருமை மனம் கொண்டோர் இன்றும் உள்ளளர். இந்த மனப்பாங்கை ஊக்குவிக்கவும், வளர்ககவும் எல்லாச் சமயத்தினரும் முன்வரல் வேண்டும்.

சமூக ஒருமைக்குக் காலந்தோறும் பல்வேறு காரணங்களின் அடிப்படையில் அறைகூல்கள் - உண்டாவதுண்டு. ஒரு சமூக அமைதியைக் குலைப்பனவற்றின் மேல் ஆதிக்கம் செலுத்துதல், ஆள்வோரின் கொடுங்கோன்மை, இயற்கைச் சீற்றங்கள், ஒரு சிலரின் பண்பாட்டுக் குறைவான செயல்கள், மது முதலான போதைப் பொருள்கள், சமூகத்தின் பலபிரிவுகளுக்குள்ளும் மன இசைவின்மை, எனப்பலவும் கருதப்பெறும். ரிச்சர்டு ஃபுல்லர். ரிச்சர்ட் மைர் ஆகிய இருவரும் நாற்பதாண்டுகளுக்கு முன் இவற்றை ஆராய்ந்து சமூகத்திற்குப் பொதுவான சிக்கல்கள் என இவற்றைக் குறித்தனர்,[22] இவை சமூகத்தகவுகளை அழிக்கும் ஆற்றலுடையன, நடுநிலையான சமூக நோக்கங்கள் இவற்றின் தோற்றம் வளர்ச்சி ஆகியவற்றைக்கண்டறிந்து அவற்றைத் தீர்க்க முனைய வேண்டுமென்றும், ஒவ்வொரு சமூகமும் அக உணர்வு நிலையில் சமூகத்தைத் தகர்க்கும் தீமைகளை உணர்ந்து

கொள்ளும் அறிவு பெற வேண்டுமென்றும் சமூகவியலரர் கருது கின்றனர், சங்ககால முடியாட்சியில் இக்குறைகள் அனைத்தையும் தடுத்துச் சமூக அமைப்பைக் காக்கும் பொறுப்பு அரசனுடையதாக இருந்தது. அவனும் கொடுங்கோலானாக அமையின் சமூக அமைதி குறைவது தடுக்க இயலாததாகும். சங்க காலத்திருந்த மக்கள் தொகைக்கும். இன்றுள்ள மக்கள் தொகைக்கும் இடையே பெரிய வேறுபாடு உளது. அன்று ஓர் அரசு அமைப்பு எதிர் கொண்ட சிக்கல்களும் குறைவு; சிக்கல்களுக்குள்ளான மக்கள் எண்ணிக்கையும் குறைவு, அந்த நிலையிலேயே

'மழைவளங் கரப்பின் வான்பே ரச்சம்
பிழையுயி ரெய்திற் பெரும்பே ரச்சம்
குடிபுர வுண்டுங் கொடுங்கோ லஞ்சி
மன்பதை காக்கும் நன்குடிப் பிறத்தல்
துன்ப மல்லது தொழுதக வில்லென''.[3]

உரைத்ததாக அறிகிறோம். இன்று சமூகச் சிக்கல்களின் எண்ணிக் கையும் மக்கள் எண்ணிக்கையைப்போல் பெருகியுள்ளது. திருவுடை மன்னரைத் திருமாலெனப் போற்றும் மனப்பாங்கும் இப்போ தில்லை. அரசையே எதிர்த்தாலும், போராடலும். வன்முறை விளைத்தலும் இயற்கையாகி விட்டன. சமூகத்தின் உறுப்பான தனிமனிதன் ஒவ்வொருவனும் தன் தேவைக்குரியன கிடைக்காமை குறித்து அல்லலுறுகிறான். தனக்கு அவற்றைக் கிடைக்கச் செய்ய அரசின் செயல்முறை சரியில்லை எனக்கருதுகின்றான். தன் தேவைக்குரியவற்றை வைத்திருப்பவரைப்பார்த்துச்சீற்றம் கொள் கிறான். சமூகத் திரட்சியிலிருந்து தன்னை விலக்கிப் பார்க்கவும் அவன் துணிகிறான். சங்ககாலம் போன்ற பழைய காலச் சமூகத் தில், தனக்குரிய துன்பங்களுக்குத் தானே காரணம்; செய்வினைப் பயன் என்றும் கருதினான்; இன்றோ அதனை எதிர்த்துப்போராட் டக்களத்தில் இறங்குகிறான். இத்தகைய தனிமனிதர் பலர் ஒன் றாக இணைகின்றபோது மனநிறைவற்ற நிலையில், கலவரங் களும் குழப்பங்களும் தோன்றுகின்றன. இன்றைய சமூகத்தில் புரட்சிகளை விட இத்தகைய கலாம் தோன்றும் சூழல்களே மிகுதியாயுள்ளன,[?] இடுக்கணுற்ற பலருக்காக ஒருவன் தலைமை பூண்டு சமூகத் தகவுகள் அழியாத அறநெறியில், மேலாதிக்கம் செய்யும் அமைப்பை எதிர்த்துச் செய்யும் புரட்சி ஒரோ வழி நிகழ்வது. அன்னி மிஞ்லியும், திருநாவுக்கரசரும் அண்ணல் காந்தியும், லெனினும் மார்ட்டின் லூதர்கிங்கும், நெல்சன்

மண்டேலாவும், இத்தகைய புரட்சிகளை விளைத்தனர். இப்புரட்சிகளால் சமுக அமைப்பில் பலமாற்றங்கள் விளைந்தன, ஆனால் கலவரத்தைப் புரட்சியென நினைக்கின்ற தவறான கண்ணோட்டமும், அதற்குப் பணிந்து விடுகின்ற அரசியலமைப்புகளும் உலகெங்கிலுமாக உள்ளன. தனிமனிதன் ஒருவனுக்காகவோ, சிலரின் சொந்தத் தேவைகளைப் பெறுவதற்காகவோ தோன்றுவதன்று புரட்சி. ஒரு சமூக அழுக்கத்தால். அதனுள்ளே புழுங்கித் திணறிக்கொண்டிருக்கும் ஒரு பிரிவு கிளர்ந்தெழுகின்ற இயற்கைப் பரிணாம விளைவாகவே புரட்சி தோன்றுகின்றது. அதனை ஆளுமையுள்ள மனிதன் ஒருவன் வழிநடத்திச் செல்வான். நோபல் பரிசு பெற்ற லூதர்கிங் அப்பரிசு பெறும் நிலையில் நிகழ்த்திய உரை சமூக அமைதி, சமூகப் புரட்சி, சமூக மாற்றம் என்ற தொடர்பில் நினைவுகூரத்தக்கதாகும்,

"அமெரிக்க ஐக்கிய நாட்டின் இருபத்திரண்டு மில்லியன் நீக்ரோவர் இனப்பாகுபாட்டை எதிர்த்து ஆக்கநெறிமிக்க போரில் இறங்கியிருக்கும் போதில் நான் அமைதிக்கான இந்த நோபல் பரிசைப் பெற்றுக்கொள்கிறேன். அறத்தையும் விடுதலையையும் நிறுவிடும் முயற்சியில் முடிந்த முடிவுடனும் உயிரைப் பொருட்படுத்தாத பெருமிதத்துடனும். நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கின்ற குடியுரிமை இயக்கத்தின் சார்பில் இப்பரிசை நான் பெற்றுக்கொள்கிறேன், நேற்று பர்மிங்காமிலும் அலபாமாவிலும் உடன்பிறப்புரிமைக்காகக் கதறுகின்ற எங்கள் குழந்தைகள் கக்கும் நெருப்பிற்கும். உறுமும் நாய்களுக்கும் ஏன், இறப்பிற்கும் இரையாகியுள்ளனர் என்பதை நான் நினைவு கூர்கிறேன். நேற்றுதான் பிலெடெல்பியாவிலும் மிஸிஸிபியிலும் வாக்குரிமை வேண்டிய இளைய மக்கள் கொடுமைக்குட்படுத்தப்பட்டுக் கொலை செய்யப்பட்டனர் என்பதை நினைவு கூர்கிறேன். மிஸிஸிபி மாநிலத்தில் பிரிவினை வேண்டாதவர்களுக்கு அடைக்கலம் அளித்தவர்களின் நாற்பது வழிபாட்டு இல்லங்கள் குண்டு வீச்சில் எரிக்கப்பட்டமையும் நேற்றுதான் நிகழ்ந்தது. பொருளாதார ஏணியின் கீழ்த் தட்டில் தளையுற்றுக்கிடக்கும் என்மக்களைத் தேய்த்துத் தளர்வூட்டும் வறுமையை நான் நினைவுகூர்கிறேன். ஆகவே முற்றுகையிலும் தளராத போராட்டத்திலும் தன்னை ஈடுபடுத்திக் கொண்டுள்ள, நோபல் பரிசின் நோக்கமான அமைதியையும் உடன் பிறப்புரிமையையும் இன்றும் அடையாத ஓர் இயக்கத்திற்கு இப்பரிசு ஏன் அளிக்கப்படுகிறது

என்று நான் கேட்க வேண்டியவனாக இருக்கிறேன். சிந்தைக்குப் பிறகு, வன்முறைக்கும் ஒடுக்குதலுக்கும் உள்ளாகாது எதிர்த்து நிற்கும் மனிதன் அவற்றுக்கு மாறாகச் கடைப்பிடிக்கவேண்டியது அகிம்சையே என்பதை உணர்ந்து ஏற்றுக்கொண்டிருக்கின்ற ஓர் இயக்கச் சார்பாக இப்பரிசை ஏற்பதென நான் முடிவெடுத்தேன். நாகரிகமும் வன்முறையும் மாறுபட்ட கோட்பாடுகள். இந்திய மக்களைப் பின்பற்றிய அமெரிக்க நீகிரோவர் அகிம்சை என்பது வறண்ட அடங்கிப்போகும் இயல்பன்று என்பதையும் சமூக மாற்றத்தை உண்டாக்கும் ஆற்றல் மிக்கதோர் ஒழுக்கநெறி என்பதையும் காட்டியுள்ளனர். விரைவாகவோ காலந்தாழ்த்தோ உலக மக்கள் அனைவரும் ஒற்றுமையாக வாழ்வதற்கும், உடன்பிறப்புரிமை என்ற தெய்வகீதத்தை இசைப்பதற்கும் ஒரு வழியைக் கண்டாக வேண்டும். அதனைக கண்டு கொள்ள மனிதன் பகையையும் பழிவாங்கும் உணர்ச்சியையும் போக்குகின்ற ஒரு நெறியை அவாவுதல் வேண்டும். அந்நெறியின் அடிவாரமே அன்பாகும்'' [25]

சமூகத்தில் ஏற்படும் எந்த வேறுபாட்டையும் தீர்த்துக் கொள்வதற்கும். ஒரு சமூக மன மாற்றத்தை நிகழ்த்துதற்கும் இத்தகைய வன்முறை நாடாத புரட்சிகளை நிகழ்த்துவதே நாகரிக உலகத்தின் பண்பாகும். இதனைச் சங்க இலக்கியத்தில் அன்னி ஞிலியான் ஓராற்றான் உணரலாம். வாய்மொழித் தந்தையைக் கொன்ற ஊர் முதுகோசரை எதிர்த்துக் கலத்தும் உண்ணாது வாலிதும் உடாது நோன்பு பூண்டனள், தனிமனித வாழ்க்கையில் நிகழ்ந்த இத்தன்னொறுப்புப்போரே இருபதாம் நூற்றாண்டிலும், அறப்போர் வீரர்களால் பொது நலத்திற்கென மேற்கொளப் பெற்றுள்ளது. குருதிவழிப்போர்களாலும், கலகங்களாலும் எய்துவது வெற்றியாகாது என்று ஞாலம் உணர்கின்ற பொழுதே நாகரிகத்தின் முதற்பாதையில் அடியெடுத்து வைக்கும் பொழுதாகும். சங்ககால முடிமன்னர்களுக்குப் புலவர் அறிவுறுத்தியதெல்லாம் அரசச் செல்வர், அறங்காவலர் நெறிநின்று இல்லையோர் இல்லையாக ஈத்துவககும் இன்பம் எய்த வேண்டுமென்பதே.

பாறுபடப் பறைந்த பன்மாறு மருங்கின்
வேறுபடு குரல வெவ்வாய்க் கூகையொடு
பிணந்தின் குறுநரி நிணந்திகழ் பல்ல
பேஎய் மகளிர் பிணந்தழூஉப் பற்றி

விளரூன் தின்ற வெம்புலான் மெய்யர்
களரி மருங்கில் கால்பெயர்ந் தாடி
ஈம விளக்கின் வெருவாப் பேரும்
காடு முன்னினரே நாடு கொண்டோரும்
நினக்கும் வருதல் வைக லற்றே
வசையு நிற்கும் இசையு நிற்கும்
அதனால் வசைநீக்கி இசைவேண்டியும்
நசைவேண் டாது மொழிந்தும்[25]

வாழ அறிவுறுத்துவர். நினக்கும் இறப்புவரல் உறுதி என்று கூறுதற்கு எத்துணை உரம் வேண்டும்? பிணியும் மூப்பும் சாக்காடுமே ஒரு மனிதனை அறம் நினையத் தூண்டும். ஆகையாற்றான் தமிழகப் புலவர்கள் நிலையாமையை நினைவூட்டினர். செல்வர்களின் நெஞ்சை இளக்கித், தம் வரும்பிறவி நன்மைக் காகுமென நல்லது செயப்பணித்தனர். அதனால் சமூகச் சமமின்மை மறைந்து அறச்செல்வரால் சமுதாயம் புரக்கப்படுவ தாயிற்று. அதனை நிகழ்கால வையகமும் பின்பற்றுமேல் அமைதி தவழும் சமுதாயம் அமையுமென்பது உறுதியாகும்' ஆனால் பண்டைக்காலச் சமூகத்திற்கும் இன்றைய சமூகத்திற்கும் உள்ளதோர் அடிப்படை வேறுபாட்டை நாம் மறந்துவிடாது செயலாற்றுதல் வேண்டும். பண்டைக்காலத்து மனிதன் ஒவ்வொருவனும் தன்னைப் பெருகிய கடலில் ஒரு திவலையாகவே நினைத்தான். ஒரு மொழி வட்டத்திற்குள்ளோ ஒரு நாட்டின் வட்டத்திற்குள்ளோ, ஒரு தொழில் வட்டத்திற்குள்ளோ தன்னை நிறுத்திப் பார்த்தான். இன்றையவன் சமூகத்திலிருந்து தன்னைப் பிரித்தெடுத்துத் தனக்கே உரிய தனி மனித எல்லைக்கோடுக்ளுக்குள் தானே சமுதாயம் என்ற நினைப்பில் வாழ்கிறான். அவனே ஒரு நிறுவனம், அவனே ஒரு உலகம் என்பது போலத் தானே ஒரு சமூகம் என்ற நினைப்பில் வாழ்கிறான். இவனைச் சமூகப்படுத்த வேண்டும். காக்கை கரவா கரைந்துண்ணும் என்றாற் போலக் கூடிவாழும் சமூதாயப்பாங்கை அவனுக்குக் கற்பிகக வேண்டும். இருபதாம் நூற்றாண்டில் தனிமனிதம் என்பது சமூக அமைப்பைத் தாண்டி வலிவோடு நிற்கிறது. பக்கத்து பககத்து வீட்டுச் சுவர்களை இடித்து நான்கு எல்லைகளைத் தகர்த்து விசும்பில் ஓங்கி நின்று உலகெங்கும் பாரடா உன் மானிடப் பட்டாளம் என்று கூறும் ஓர் ஒருமையை நோக்கி அவனைச் செலுத்துவதே சிறந்த சமூகப்பணியாகும்.

---

# அடிக்குறிப்புகள்

1 James B. Mckee Sociology P. 123

2 சிலப்பதிகாரம் 1 : 4.7

3 James B Mckee Ibid P. 123-124

4 புதுமைப்பித்தன் கட்டுரைகள் ப. 64

5 புறநானூறு 217 : 10-13

6 குறுந்தொகை 14

7 Madan G. R. Indian Social Problems P. 202

8 மாணிக்கம், வ. சுப. தமிழ்க்காதல் 493

9 Malladi Subbamma, Women Tradition and cutture p. 29-39

10 நற்றிணை 234

11 ஐங்குறுநூறு 257

12 ஜெயகாந்தன், ஒவ்வொரு கூரைக்கும் கீழே, ப. 77

13 David Knox. Exploring marriage and the family. P. 523

14 அகநானூறு 352 : 8-17

15 ஐங்குறுநூறு 511

16 அகநானூறு 66 : 7-13

17 ஜெயகாந்தன், ஒரு மனிதன் ஒரு வீடு ஒரு உலகம் ப. 95

18 மேலது ப. 11-12

19 James Mckee cep cit. P. 331

20 புறநானூறு 68 : 1 4

21 James Mckee op. cit P. 34

22 மேலது ப. 412

23 சிலப்பதிகாரம் 25 : 100

24 James Mckee cep. cit. 425-426

1 Social Problems occur because modern society is so complex. So intricate in its organization that an inconsistent and loosely meshed social structure cannot help but generate strains and social tensions.

2 Even if modern society is highly productive and highly rewarding in status and material goods for so many it still has a dark side to it. There are castes and casalities to any social system, progress has its price

3 Social change continually alters social structure and therefore disrupts established relations among social groups, redefines social rules, renders outmoded beliefs and behaviour patterns. From this come social problems.

25 What manner of man

A memorial biography of Martin Luther King, p. 140-41.

26 புறநானூறு 359 : 1-12

---

# முடிவுரை

சங்க இலக்கியங்கள் தமிழ்மொழியில் கிடைக்கும் இலக்கியங்களுள் காலப்பழமை உடையன. மொழித் திருத்தமும் பண்பாட்டுச் செம்மையும் நிலவிய காலத்தின் வாழ்க்கையைப் புனைவும் பூச்சுமின்றிக் காட்டும் இலக்கியங்கள் அவை. அவ்விலக்கியங்களை இன்றைய சமூகவியற் கண்கொண்டு இவ்வாய்வேடு நோக்கியுள்ளது. சமூகவியல் சென்ற தலைமுறையின் வரலாறு சார்ந்ததாக அமைந்தது. இன்றைக்கு அஃது அறிவியலாகியுள்ளது. சங்க இலக்கியங்களைப் பழைய சமூகவியற் பாங்கில் வரலாற்று நெறிப்பட ஆராய்ந்த ஆராய்ச்சிகள் பலவாக இவ்வாராய்ச்சி சமூக அறிவியல் நோக்கில் ஆராய்ந்துள்ளது.

டார்வின், ஸ்பென்ஸர் போன்ற அறிவியல் அறிஞர்கள் வகுத்த பரிணாம மரபுக்கோட்பாடு, உயிரினங்களுக்கு மட்டுமன்றிச் சமூக அமைப்புகளுக்கும் உரியது எனச் சமூக அறிவியலர் கருதுகின்றனர். தலைமுறைதோறும் அறிவு வளர்ச்சி பெற்றுவருதலையும் அறிவுத்துறையில் உள்ளது சிறத்தலையும் இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்னேயே தமிழ்ப்புலவர்கள் எண்ணியுள்ளனர்,

கூர்ப்புங் கழிவும் உள்ளது சிறக்கும்.

தம்மின் தம்மக்கள் அறிவுடைமை மாநிலத்து
மன்னுயிர்க் கெல்லா மினிது.

எனத் தொல்காப்பியரும் திருவள்ளுவரும் கூறியுள்ளமை எண்ணத்தக்கன. இதே போல இயற்கை மரபுச் சமூகவியல், பகுப்பாய்வு மரபுச் சமூகவியல், ஆகிய சிந்தனைப் பள்ளிகள் வகுத்துக்கூறும் கோட்பாடுகளையெல்லாம் பண்டைத் தமிழ்ப் பனுவல்கள் கொண்டு விளக்க முடியும். மன்பதை என்னும் சொல்லைச் சமூகம் என்ற பொருளில் சங்க இலக்கியங்கள் ஆட்சி செய்துள்ளன. சமூக அமைப்பிலிருந்து விலகி நிற்க முயலும் தனிமனிதனை சமூகத்தோடு பிணிப்புறுத்தும் பாடல்கள் பல, ''தானும் உண்ணான் உலகமும் கெடுமே'' (புறம், 184) என அவ்வொவ்வாமை கூறப்பெறும். பண்டைக் காலத்தில் சமூகத்தை இயக்குகின்ற வலிமை அச்சமூகத்தின் சில பொது நோக்கங்களுக்கும், தம்மைச் சார்ந்தவர் என்ற உணர்வுக்கும், நெருங்கிய பழக்கம் குருதி வழி உறவு ஆகியவற்றால் ஏற்பட்ட மன ஒருமைப் பாட்டுக்கும் இருந்தது. இன்று சமூகத்தை இயக்கும் ஆற்றல் சாதி, வருணம், உடைமை, இன்மை, அரசியல் கட்சிப் பிரிவு ஆகியவற்றிடம் உள்ளது.

பாடறிந்து ஒழுகுதலையே பண்பு எனக குறித்தமை சமூக நல்லுறவின் அடிப்படையில் அமைந்த நல் வாழ்வைக் காட்டு கின்றது. சமூகத்தை அடையாளங் காட்டுதற்கும், சமூக உறவை இறுகப்பிணித்தற்கும் உரிய கருவியாக மொழி அமைந்தது. மூவேந்நரும் தனித்தனி ஆளினும் 'தண்டமிழ் வேலித் தமிழ் நாட்டகம்' எனக் குறித்தது புலவர் உள்ளம். இனக்குழுத் தலைவர்கள் சமூகத்திலிருந்து தங்களைப் பிரித்து எண்ணவில்லை. எளிய மக்களோடு பாயிலும் தோலிலும் தரையிலும் கிடந் துறங்கினர். ஆனால் வேந்தர்கள் தமக்கென்று உயரிய வாழ்க்கை யினை அமைத்துக கொண்டனர். இந்தச் சமூக அமைப்பு மாற்றம் உருவாகி இருப்பதனை இந்த ஆய்வேடு காட்டியுள்ளது.

சங்கப் பாடல்கள் ஆறு நூற்றாண்டுக்காலச் சமூக விளைச் சலாகும். அவற்றிடையே அமைந்த வேறுபாடுகளை நுணித் தறிய வேட்டைத் தொழில் நாகரிகம், உணவு சேகரிக்கும் நாகரிகம், வேளாண் நாகரிகம் என மூவகைச் சமூக இயல்புகள் நிலவுகின்றமையினை இவ்வாராய்ச்சி எடுத்துக் காட்டி யுள்ளது. மன்னர் வேந்தர் என்ற இருவகைச் சொல்லாட்சிகள் இரு வேறுபட்ட தலைமைகளைக் குறிககின்றன என்பதைத் தக்க எடுத்துக் காட்டுகளுடன் நிறுவியுள்ளது இவ்வேடு. பல சொற் களைப் போலவே 'இரவலர்' என்ற சொல்லும் இன்றைய இளி வரற் பொருளில் சங்க காலத்தில் வழங்கவில்லை என்பது இந் நூலகத்துத் தெளிவுபடுத்தப்பெற்றுள்ளது. பொருளீட்டலும் திருமணம் கொள்ளுதலும் இன்ப நுகர்ச்சிக்கென்பது எல்லாரும் கூறும் பொதுக்கருத்தாகும். அறஞ்செயற்கும், விருந்து புறந்தரற் கும் என இவ்விணைகளை ஆற்ற வேண்டுமென்பது சங்கப் பனுவல் களால் துணியப்பெறும் செய்தியாகும். கால வளர்ச்சியில் பண் பாட்டில் விருந்தோம்பலில் வீழ்ச்சிக்குரிய காரணங்களை இவ் வாராய்ச்சி காட்டியுள்ளது. மன்னன் உயிர்த்தே மலர்தலை உலகம் என்று கொண்டு அவனை இறைவனாகவே தொழுத நிலையில் சமூகப் புரட்சி நிகழ்தற்கு வழியில்லை என்பதும் எடுத்துக்காட்டப் பெற்றுள்ளது.

காலமெல்லாம் வேலும் வாளும் கொண்டு போருடற்றி மாய்ந்த முரட்டுச் சமூகமாகச் சங்கச் சமூகத்தை நினைதல் பிழையாகும். திங்களைப் பாம்பு கொளற்கே வருந்தும் நெஞ்சும், தேரின் உருளை அலவனைச் சிதையாது செலுத்துக எனப் பாகனை ஏவும் அருளும், தாதுண்பறவை பேதுறல் அஞ்சி மணி நா ஆர்க்கும் மென்மையும், அறியுங்கால், வேண்டும்போது உரசித் தீமூட்டிக் கொள்ளும் தீக் குச்சிபோல மறம் உறங்கிய அருளாளர் சங்கச் சமூகத்தவர் என்ப

தறியலாம். எனினும் உடோப்பியாவைப் படைக்கும் உள்ளம் அக் காலத்திருந்தது. அவ்வுள்ளமே அரச ஆற்றுப்படைகளைப் படைத்துள்ளது.

அற்றைப் பொதுச் சமூகநிலை வேந்து வழியது. ஆகவே வேந்தர்க்குதவும் தன்மைத்தாகச் சமுகத்தைப் புலவர் உருவாக்க முயன்றனர் என்பது பொன்முடியார் பாடலாற் புலனாகும். பொன் முடியார் பாடல் சமூகத்தின் எல்லாந் தரப்பினரின் கடமைகளையும் கூறவில்லை. சமூக ஆடவர் அச்சமூக அரசனுக்குப் போராளிகளாக இருக்க வேண்டும் இன்றியமையாமையினையே அப்பாடல் வற் புறுத்துகின்றது. இவ்வகைப் பாடல்களையெல்லாம் அறுநூறு ஆண்டுககாலத்திற்கும் எல்லாப் பிரிவுமக்களுக்கும் பொதுமைப் படுத்திக் காணுதல் பொருந்தாததாகும்.

சங்க இலக்கியத்தில் கற்பெனப்படுவது ஆடவர்க்கு ஒருவகை யாகவும் பெண்டிர்க்கு ஒருவகையாகவும் உரைக்கப்பட்டிருத்தலை நடுவுநிலைநின்று இவ்வாய்வேடு உரைக்கக் காணலாம். எனினும் ஆடவனின் பரத்தைமையை உயர்பண்பென யாரும் போற்ற வில்லை. ஒழுக்கம் என்னும் உயர்தகவின் அளவுகோல் ஆணுக்கு வேறாகவும் பெண்ணுக்கு வேறாகவும் இருந்தது. ஒருவன் ஒருத்தி என்னும் கற்பறம் தனிமனிதக் கோட்பாடாகவே விளக்கியிருக் கிறது. பெருமை மகளிர்க்கே உரியதாகப் பேசப்பெறும் நிலையை அக்கால இலக்கியங்கள் காட்டுகின்றன என்றாலும் தலைமகனின் நயமில் நடத்தையினை நயமிகு மொழிகளால் தலைவியும் தோழி யும் கடிந்துரைக்கும் உரிமை பெற்றவராதலைக் காண்கிறோம். இருவேறு உலகத்தியற்கை என்றாற்போல ஒருமை நெஞ்சம் கொண்ட ஆடவரும், பரத்தைமை மேற்கொண்ட ஆடவரும் என இருவகையினரும் இக்காலத்திற்போலச் சங்க காலத்தும் இருந் தனர்.

சங்க காலக் குடும்பம் வீர நிலைக்காலப் பண்புகள் முற்றிலும் நீங்கிவிடாத சமூகத்தின் ஓர் உறுப்பாகும். அறுநூறு ஆண்டுக்கால வரலாற்றில் சில பகுதிகளில் போர் மலிந்திருக்குமென்று கூறுவது தவறாகாது. அக்காலப் பகுதிகளில் வேந்தர்க்காகும் போர்ச்சமு கத்தை உருவாக்கும் பணியில் புலவருடைய பங்கும் உண்டு. இவ் வகைப் பங்குத் தொடர்பில் மூதின்முல்லை விறலியாற்றுப்படை. பாணாற்றுப்படை ஆகிய துறைப்பாடல்கள் பாடப்பட்டன. குடும் பத்தின் ஆடவர் இத்தகைய போர்ப் பயிற்சி உடையவராக இருந்திருக்கின்றனர். சங்க காலத்தில் கூட்டுக்குடும்ப அமைப்பு நிலவியதற்குச் சான்றிருப்பினும், தனிக்குடும்ப வாழ்வே பெரிதும்

போற்றப்பட்டிருக்கிறது. சங்க காலச் சமூகமும் இயற்கை நெறி வாழ்க்கையிலிருந்தும் வீரநிலைக்கால வாழ்க்கையிலிருந்தும் அறிவாலும் நம்பிக்கையாலும். பழக்கவழக்கங்களாலும், படிமுறை வளர்ச்சியில் தாமே உருவாக்கிக் கொண்ட ஒரு புதுவாழ்க்கை நெறிக்குள்ளே புகுந்திருக்கிறது. அறுநூறு ஆண்டுக்கால வாழ்வியலில் எந்தக் காலப்பகுதியில் இத்தகைய புதுநெறி புகுந்தது என்பதைக் கூற இயலாது. சாதிநெறியும் வருணப்பாகுபாடும். சமய மாறுபாடும் வாழ்க்கையின் பிரிக்க முடியாத கூறுகளாகப் பிற்காலத்தில் ஆவதற்குச் சங்க காலத்திலேயே விதைகள் விழுந்து விட்டன. இதனை இந்த ஆய்வேடு தக்க சான்றுகளின் அடிப்படையில் எடுத்துரைத்திருக்கின்றது.

வருணப்பாகுபாடு ஆரியரால் கொண்டுவரப்பட்டு இந்தியாவில் அப்போது நிலவிய சூழ்நிலைக்குத் தகுந்தாற் போல அமைத்துக் கொள்ளப்பட்டதாகும். இந்தியாவைத் தவிர பிறநாடுகளில் வருணப்பாகுபாடு இல்லையென்று கூறுவது தவறானதாகும். பண்டைக் கிரேக்கத்திலும், உரோமாபுரியிலும் இத்தகைய பகுப்புகள் உண்டு. சங்க காலத் தமிழ்ச் சமூகத்தில் வருணம் புகுந்து விட்டதெனினும், அது சாதிக்கிளை பரப்பித் தீண்டாமைக் கனி ஈன்றதெல்லாம் சங்க காலத்திற்குப் பின்னர்தான் என்பது நினைக்கத்தக்கதாகும். சிற்றூர்ப் பண்பியலில் இந்த வருணப் பாகுபாடு தன் ஊடுருவலை நிகழ்த்த முடியவில்லை. இந்த வருணப்பாகுபாடு சங்க காலத் தமிழகத்தில் சில தொழில்களை இழிவு எனக் கருதும் மனநிலையை உருவாக்கியிருக்கிறது. இதுவே சாதியுருவாக்கத்திற்கு முழுக்காரணமாக இருந்ததாகக் கூறமுடியாது. ஆரியர்கள் கொண்டுவந்த வருணாச்சிரமும் இங்குத் தோன்றிய தொழிற்பாகுபாடுகளும் வேறுபாட்டை உருவாக்கும் கருவிகளாகக் கிடைத்தன. இவற்றை வளர்க்கின்ற பொறுப்பைச் சொத்துடைமை வர்க்கமும், உழைக்கும் வர்க்கத்தின் மேலே ஆதிக்கம் செலுத்தும் அரச இயந்திரமும் ஏற்றன. இந்த சாதிப் பிரிவுகள் சமூக அமைப்பில் ஒரு நிலைபேறு பெறுதற்கும், இதனடிப்படையில் உருவான சமூக வேறுபாடுகளை இறுகிய தன்மையை அடையச் செய்தற்கும் ஸ்மிருதி நூல்கள் ஒரு பெருந் துணையாக அமைந்தன. சாதியை வளர்ப்பதற்கும் வேரூன்றச் செய்வதற்கும் துணையான வேறுபல கருவிகளையும் அம்முயற்சிக்கு எதிர்ப்பாகத் தோன்றிய கருத்துக்களையும் இயக்கங்களையும், உரன்வாய்ந்த தனிமனித எதிர்ப்பாகத் தோன்றிய கருத்துக்களையும் இயக்கங்களையும் அவற்றின் விளைவுகளையும் இவ்வாராய்ச்சி அரிதின் முயன்று திரட்டித் தந்துள்ளது.

இவ்வாராய்ச்சி பற்றுள்ளச் சார்புகளையெல்லாம் விலக்கி வைத்து நடுவுநிலை நின்று கருத்துகளை நுதலியுள்ளது என்பதைப் பல இடங்களாலும் அறியலாம் இன்றைய ஆய்வுலகில் தத்தம் கொள்கையையும் சார்பையும் எடுத்துக்கொண்ட ஆய்வுப் பகுதியிற் புகுத்திக் காணும் அறமின்மை தோன்றியுள்ளது. சம உடைமை, பொதுவுடைமை, ஆகிய இக்காலக் கோட்பாடு வடிவம் பெற்ற பொருளியல் சார்ந்த கொள்கைகளை இவை கோட்பாடு வடிவம் பெறாத பண்டைக் கால இலக்கியங்களில் இருக்கின்றன எனக் காட்டுதலும், ஆசிரியர் இக்கோட்பாடுகளுக்கு மாறானவர் ஆதலின் அவற்றைக் கூறாது விடுத்தார் எனக் கூறுதலும் வழக்கமாயின. மன்னரடிப்படையிலான சமூகச்சூழலில் சமனிலைச் சமூகக் கோட்பாடுகள் உருவாக வழியில்லை. மன்னனின் இரக்கமும் அருள்நெஞ்சுமே ஒருவனின் வறுமை துடைக்க முடியுமென்ற அமைப்பில் சமனிலைச் சமூக அமைப்பையோ அவ்வெண்ணத்தையோ அவ் விலக்கியங்களில் காண இயலாது பெருஞ் செல்வர்களுக்குச் செய்வினை நல்லதாக அமைய வேண்டுமென்ற வகையில் அறிவுறுத்தி அவர்கள் மனத்தை இளக்கி இன்மைச் சமூகக் குறைதுடைக்கும் முயற்சியில் புலவர் ஈடுபட்டனர், இவ்வளவே சமூகச் சமவுடைமைக்குரிய செயல் நிகழ்ந்திருக்கிறது. வேந்தர் என்றும் மன்னர் என்றும் குறிக்கப்பெறுவாரை ஒரு நிலையினராகக் கருதும் மனப்பாங்கை இந்த ஆய்வேடு மறுத்திருக்கிறது. பண்டை இனக்குழு மக்களின் தலைவராக, எளியருள் எளியராக வாழ்ந்தோரே மன்னராவர். வேந்தரென்பார் செல்வத் தகுதியும் அதிகாரப் பதமும் வாய்ந்தோர் என்பது பல சான்றுகளில் நிறுவப் பட்டுள்ளமை காணலாம். மண்ணிற்கும் மனிதர்க்குமிருந்த தொடர்பு சங்க காலத்தில் மிகவும் இறுக்கமானது. முதற் பொருளாகவும் கருப்பொருளாகவும், நிலமும், நிலத்துப் படுபொருளும் இருந்த நிலை மாறி ஓர் இயந்திரச் சமூகநிலை இன்று உருவாகியிருப்பதை இந்த ஆய்வேடு காட்டியுள்ளது.

மதிப்புகள் எனப்பெறும் சமூகத்தகவுகளையும் அவற்றின் வகைகளையும், அவை சங்க கால வாழ்வில் பெற்றிருந்த இடத்தினையும் இவ்வாராய்ச்சி விரிவாகக் கூறியுள்ளது, அறம் பொருள் இன்பத்தை உயர் தகவாகக் கருதியது சங்கச் சமூகம். அறம் என்பதனை எக்காலத்திற்கும் பொதுவான இயல்பில் விளக்குதலை இந்த ஆய்வு நூல் ஒத்துக்கொள்ளவில்லை. மருத்துவர் கூற்றுவர், தருமபுத்திரன் ஆகியோரைச் சங்க இலக்கியம் அறவோர் எனக் குறிக்கக் காணலாம். இவருள் கூற்றுவனை அறிநிலாளன் என்றும் குறிக்கக் காணலாம். இதற்குரிய கார

ணங்கள் ஆராயப்பட்டுள்ளன. அறம், என்பது அதற்குத் தொடர்புடையானின் மனம், அவன் செயல், சூழல் விளைவு ஆகிய எல்லாவற்றையும் பொருத்தி விளக்கம் கூறப்பட வேண்டிய ஒன்றாகும். ஒழுக்கம், கற்பு. நீதி, வருணநெறி ஆகியவற்றுக்கும் அறம் என்பதற்குமுரிய தொடர்புகளும் இங்கு ஆராயப்பட்டுள்ளன. கற்பு என்பதற்குக் கல்போன்ற திண்மை என்று பொருள் கூறுவதை இவ்வாய்வேடு ஒத்துக்கொள்ளவில்லை.

கற்பு என்பது கல்வி; அது குடும்பக் கல்வி. குடும்ப ஒழுகு நெறியைப் பெற்றோர் தம் நடத்தையாற் கற்பியாது கற்பிப்பர். அது பெண்ணின் பால் உறைந்து நிற்கும். ஆடவனுக்கும் அக்கல்வியைச் சொல்லாமை அக்காலச் சமூகநிலையாகும். இதனை இவ்வாய்வேடு தெளிவுறுத்தியுள்ளது.

காதலெனும் உணர்ச்சி உயிர்க்கெலாம் பொதுவெனினும் அதனை இலக்கியப்படுத்தி மொழியுங்கால் காதலர்க்கு ஒரு செல்வத்தகுதியையும், பேரழகையும் வலிமையையும் உரியவாகக் கூறுதல் புலமை மரபு. மேலும் எளிய மக்களின் காதலைப் போற்றும் கலித்தொகைப் பனுவல்களை உரையாசிரியர்கள் இழிந்த காதற் புனைவுகளாக எண்ணியுள்ளமை அறிகிறோம். எளிய மக்களின் காதலைச் சங்க இலக்கியப் பனுவல்கள் மறுக்கவில்லை எனினும், அகநெடும்பாடல்களின் தலைவர்களாக அன்னோர் அமைக்கப் பெற்றிலர் என்பது நினைக்கத்தகும். காமம் என்பது நாண் மடன் எனும் வேலிகட்குட்பட்ட பயிராகவும், அறிவுக் கடிவானத்தாற் தணிக்கப்பெற்ற குதிரையாகவும் சங்க காலத்திருந்தது. காதற் காமத்தியல்புகளையெல்லாம் சங்கச் சமூகம் மொழியு மாற்றை இவ்வேடு நுண்ணிதின் ஆய்ந்துள்ளது.

வீடுபேறு குறித்துச் சங்க நூல்களிற் கூறப்படுவதற்கும் வைதிக சமயநெறி கூறுவதற்கும் உள்ள வேறுபாடு இந்நூலில் தெளிவாக்கப்பட்டுள்ளது. உடம்பைத் தீவினைக் கூடாகக் கருதாது உயர்ந்த வினைகளை ஆற்றுதற்குரிய கருவியாக நினைத்தது சங்கச் சமூகம். இம்மைச் செய்வன நல்வினைகளாதல் வேண்டுமென்ற நினைவோடு நின்றது அவர்தம் நெஞ்சம். இவ்வினைக்குத் தக மறுமை அமையும் என்ற கருத்தினர் அன்னோர். 'செய்வினை, என்ற சொல், புறநானூற்றில் காணப்படுவது கொண்டு பழந்தமிழரின் வினைக்கோட்பாட்டை அறியலாம். வினைக்கோட்பாடு திராவிடத் தமிழர்க்கேயுரியது என்பதனை அறிஞர்கள் வழி இந்நூல் உறுதிப்பட மொழியக் காணலாம். வீடுபேற்றைப் பிறப்படிப்படையால் எண்ணாப்பெருமை சங்க நூல்களுக்குண்டு.

பகவத்கீதையும் ஸ்மிருதி நூல்களும் வீடுபேற்றைக் கடவுள் வழிபாட்டின் ஓர் அடைவாகவே எண்ணுகின்றன. சங்க நூல்களிற் பிறக்கும் பயன்பட்ட வாழ்ந்த வாழ்வின் நிறைவாகவும் செய் வினையின் நற்பயனாகவும் வீடுபேறு விளக்கம் பெறுகின்றது.

நட்பெனும் தகவு சங்க இலக்கியத்தில் புதிய எல்லைகளைத் தொட்டிருத்தலை இவ்வேடு நன்கு காட்டக்காணலாம். ஆயினும் ஆணும் பெண்ணும் நட்பாய் ஒழுகக் கூடுமென்பதைத் தக்க எடுத்துக்காட்டுகளுடன் இந்நூல் விளக்கியுள்ளது. செடியும் கொடியும் பூவும் புள்ளும், விலங்கும் விண்மீனும் நிலவும் கதிரும் என்றினையவெல்லாம் தம் வாழ்க்கைக்குரிய மதிப்புறு தகவை அறிவுறுத்துவதாகப் பண்டைச் சங்க சமூகம் நினைந்தது என்பதனை இவ்வாய்வேடு காட்டியுள்ளது. சங்க காலம் காட்டிய நிலையாமைக்கும், பின்வந்த சமய நெறிக்காலம் காட்டியுள்ள நிலையாமைக்குமுள்ள வேறுபாட்டை இந்நூலே தெள்ளிதின் விளக்கியுள்ளது. சங்கக் காலத் திணை வாழ்க்கையில் வெறுப் புறுத்தித் துறவுக்காட்டிற்கோட்டும் சிந்தனையை விதைக்க வில்லை. பிற்றையே நின்றது கூற்றமாகவே அறஞ்செய்க என்பதே அந்நன் அறிவுறுத்தலாகும்.

ஒருமைப்பாடென்ற கூக்குரல் இன்று வானளாவ எல்லாத் திசையிருந்தும் ஒலிக்கின்றது. வன்புறையின்றி இயற்கையாய் ஒருமைப்பாடமைந்த ஒரு நாட்டுச் சூழலைச் சங்க காலம் காட்டுதற்குரிய காரணங்களை இந்நூல் புலப்படுத்தியுள்ளது. நாவலந்தண்பொழில் வீவின்று விளங்க வேண்டுமென்பது பண்டைப்புலவர்தம் அவா. இமயமும் கங்கையும் தமிழர் சிந்தையுள் பல்வேறு எண்ண அலைகளை உண்டாக்கியிருக்கின்றன. அயல் நாடுகளின் சிந்தனைகளும் கவர்ச்சிகளும் அயல் நாகரிகத் தாக்கங்களும் சங்ககாலப் பண்பாட்டின் அடித்தளத்தை அசைக் காமைக்கு அற்றைத் தமிழரிடையே மொழியடிப்படையிலான நாட்டொருமைப்பாடு நிலவியதே காரணம் என்பதை இவ் வாய்வேடு காட்டியுள்ளது. ஒவ்வொரு தலைமுறையும் தாம் சேர்த்து வைத்திருக்கும் பண்பாட்டறிவுத் திரட்சியை அடுத்த தலைமுறைக்குத் தம்மையறியாமலேயே சேர்ப்பித்தல் உலகியற்கை. இத்தகைய பண்பாட்டுத் தொடர்ச்சியே மனிதர் எல்லோரிடையேயும் நிலவிச்சமூகக் கட்டுக்கோப்பையும் ஒருமை யினையும் பேணுகின்றது. அவற்றை நாட்டொருமைக்குக் கல்வி யும் புலமையும் பெருங் காரணிகள் என்பதை இந்நூல் விளக்கியுள்ளது.

தமிழகம் சங்க காலத்தில் பிறநாடுகளோடு கொண்டிருந்த அரசியல், வாணிக,பண்பாட்டுத் தொடர்புகளையெல்லாம் இந்நூல் எடுத்துரைப்பதோடு கட்டுக் குலையாத தமிழர் பண்பாடு பிற்பல தாக்குதல்களுக்குப் பின்னும் உயிர்த்திருப்பதன் காரணத்தை இந்நூல் எடுத்துரைக்கும். எந்தச் சமயத்தையும் இலக்கியத்தையும் எந்த நாட்டையும், எந்த மொழியையும், வைது மொழியாத இலக்கியம் சங்க இலக்கியமென்பதை இவ்வாய்வேடு பெருமையுடன் கூறுகின்றது. கட்டுக்கதைகள் பலவற்றைப் படைத்து வழங்கி வரலாற்றைத் திசைதிருப்பும் முயற்சிகளை இந்த ஆராய்ச்சி இனங்காட்டியுள்ளது. ஒவ்வொரு பண்பாட்டோடும் தமிழகம் கொண்டதனையும் கொடுத்ததனையும் இந்நூல் எடுத்துரைக்கின்றது.

இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்ட இலக்கியங்களைப் படிப்பதாற் பெறும் பயன் என்ன என்று கேட்கக் கூடும். அதற்கு விடையிறுக்கும் வகையில், சங்க சமூகத்தினின்றும் நாம் பெற வேண்டியவற்றையும் பின்பற்ற வேண்டியவற்றையும் இந்த ஆய்வேடு எடுத்துரைக்கின்றது. படிப்பைக் கல்வியென்றும், உடற்கவர்ச்சியைக் காதலென்றும், பயன் கருதும் பழக்கத்தை நட்பென்றும், மன ஒருமைப்பாடற்றதை மணம் என்றும், கலகத்தைப் புரட்சியென்றும் கருதுகின்ற வாழ்க்கை நலிவிற்குரிய காரணங்களை ஆராய்வதுடன் வாழ்விற் பழைய உயர்நெறிகள் பொலியவுமான சூழல் தோன்றுதற்குரிய வழிகளை இவ்வாய்வேடு இயம்பியுள்ளது. இன்றைய மனிதன், குறிப்பாக நகர மனிதன் தன்னைச் சமூக அமைப்பிலிருந்து பிரித்துத் தனித் திவலையாக ஆக்கிக்கொண்டு அதில் முழுமை காணவும் செய்கிறான். அவனைச் சமூகப்படுத்த வேண்டியதன் இன்றியமையாமையினை இந்த ஆய்வேடு வற்புறுத்துகிறது.

மேலைச் சமூகவியற் கோட்பாடுகளைக் கொண்டு இந்நூலின் பல பகுதிகள் திறனாயப்பட்டிருப்பினும், நம் இந்தியத் தமிழகச் சூழலையும் வாழ்வியற் பண்பையும் புறக்கணியாமல் ஆய்ந்திருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. மேலைச் சமூகவியற் கோட்பாடுகள் அனைத்தும் சங்க இலக்கியங்களுக்குப் பொருந்திவாரா. மேலைச் சமூகங்களும், இன்றைய இந்தியச் சமூகமும், அறத்தை விடச் சட்டத்திற்கே அதிக மதிப்பளிக்கும் அமைப்புகளாக உருக் கொண்டுள்ளன. வாழ்க்கையின் எல்லா அமைப்புகளிலும் ஆன்மக் கலப்பென ஓர் அறநோக்குக் கலந்தது சங்கச் சமூகம். இன்றைய சட்டவியல் அறத்தினின்றும் பிரிந்தியங்கும் பகுதிகளையும் பெற்றது. மனச்சான்று. நல்வினை தீவினைக்கருத்துகள், ஆகியன

வாழ்க்கை வசதிக்கேற்ப வளைத்துக் கொள்ளப்படும் சமூக அமைப்பில், வாழ்விற்கும் அறத்திற்கும் இடைவெளி மிகுதியாகிறது. அற நம்பிக்கையும் வினைக்கோட்பாட்டில் நம்பிக்கையும் கொண்ட சமூகம் தவறு செய்ய நேரிடினும் திருந்தும்; சட்டத்தின் பிடிப்பிடைய சமூகம் அச்சுறுத்தற்கும் ஒறுப்புக்குமே கட்டுப்படும். சங்ககாலச் சமூகம் ஒரு சான்றாண்மைச் சமூகம் என்பதை இவ்வாய்வேடு பல இடங்களில் நிறுவியுள்ளது. இவ்வாய்வேட்டின் பல பகுதிகளிலும் பேசப்பெறும் செய்திகள் தனித்தனியே மேலும் ஆய்வதற்கு இடமுடையன. சங்க இலக்கியத்தில் குடும்பம், சங்க இலக்கியத்தில் அரசு, சங்க இலக்கியத்தில் சொத்துரிமை, சங்க இலக்கியத்தில் தலைமுறை இடைவெளி சங்க இலக்கியத்தில் இனக்குழு மக்கள் வாழ்க்கை ஆகிய தலைப்புகளை மேலாய்விற்கு இவ்வேடு பரிந்துரைக்கின்றது.

......

# துணை நூற் பட்டியல்


1 அகநானூறு களிற்றியானை நிரை — சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக்கழகம் சென்னை 1962

2 அகநானூறு மணிமிடை பவளம் — சைவசிந்ததாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் சென்னை 1964

3 அகநானூறு. நித்திலக்கோவை — சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை 1963

4 ஐங்குறுநூறு — உ. வே. சாமிநாதையர் (பதி) சென்னை

5 ஐங்குருநூறு — சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை 1972

6 கலித்தொகை — சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை 1962

7 குறுந்தொகை — உ. வே, சாமிநாதையர் (பதி) சென்னை 1955

8 குறுந்தொகை — சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம். சென்னை 1965

9 சிலப்பதிகாரம் — உ, வே. சாமிநாதையர் (பதி) சென்னை 1968

10 சிலப்பதிகாரம் — சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை 1972

11 திருக்குறள் — சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் சென்னை 1967

12 தொல்காப்பியம் — எழுத்ததிகாரம் இளம் பூரணர் உரை சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை 1986

13 தொல்காப்பியம் — சொல்லதிகாரம், சேனாவரையர் உரை, சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை 1980

| | | |
|---|---|---|
| 14 | தொல்காப்பியம் | பொருளதிகாரம் இளம்பூரணர் உரை சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை 1974 |
| 15 | தொல்காப்பியம் | பொருளதிகாரம் நச்சினார்க்கினியர் உரை, சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை 1970 |
| 16 | தொல்காப்பியம் | பொருளதிகாரம், பேராசிரியர் உரை, சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம். சென்னை 1966 |
| 17 | நற்றிணை | சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை 1976 |
| 18 | பத்துப்பாட்டு | உ. வே சாமிநாதையர் (பதி) சென்னை 1961 |
| 19 | பத்துப்பாட்டு | சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை 1961 |
| 20 | பதிற்றுப்பத்து | உ. வே. சாமிநாதையர் (பதி) சென்னை 1957 |
| 21 | பதிற்றுப்பத்து | சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சைன்னை 1958 |
| 22 | பரிபாடல் | உ, வே. சாமிநாதையர் (பதி) சென்னை 1956 |
| 23 | பரிபாடல் | சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை 1975 |
| 24 | புறப்பொருள் வெண்பாமாலை | உ. வே, சாமிநாதையர் (பதி) சென்னை 1946 |
| 25 | புறநானூறு | உ. வே. சாமிநாதையர் (பதி) சென்னை 1971 |
| 26 | மணிமேகலை | உ. வே, சாமிநாதையர் (பதி) சென்னை 1981 |

## துணைமூலங்கள்


| | | |
|---|---|---|
| 1 | அகத்தியலிங்கம். ச. | சங்கத்தமிழ், அனைத்திந்தியத் தமிழ் மொழியியற் கழகம், அண்ணாமலை நகர் 1983 |
| 2 | அண்ணாதுரை.சி.என். | வெள்ளை மாளிகையில் |
| 3 | அம்பேத்கார். பி. ஆர் | இந்தியாவில் சாதிகள், செங்கோபன் (மொ. பெ) மதுரை ஆண்டு இல்லை |
| 4 | இராகவன் வி.எஸ் வி. | தாலமி, மணிவாசகர் நூலகம், சிதம்பரம் 1982 |
| 5 | ——— | ஹிராடடஸ்; மணிவாசக்ர் நூலகம், சிதம்பரம் 1982 |
| 6 | இராகவைங்கார் ரா. | தமிழ் வரலாறு, அண்ணாமலை நகர் 1979 |
| 7 | இராசமாணிக்கனார், மா | தமிழ்மொழி இலக்கிய வரலாறு பாரி நிலையம், சென்னை 1969 |
| 8 | இராதாகிருஷ்ணன், எஸ். | மதமும் பண்பாடும் வி. எஸ். வி. அராகவன் (மொ. பெ) வள்ளுவர் பண்ணை, சென்னை 1977 |
| 9 | இராமகிருஷ்ணன், எஸ். | மார்க்ஸியப் பொருளாதாரப் பார்வை நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை 1982 |
| 10 | இராமசாமி ஈ. வே. பெரியார் | பெரியார் களஞ்சியம், நான்காம் தொகுதி |
| 11 | இறையனார் களவியலுரை | சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை 1969 |
| 12 | எங்கெல்ஸ் | குடும்பம், தனிச்சொத்து, அரசு ஆகியவற்றின் தோற்றம் |
| 13 | கந்தசாமி சோ. ந. | பௌத்தம், சென்னைப் பல்கலைக் கழகம் 1977 |

| | | |
|---|---|---|
| 14 | கல்யாணி பா. மற்றும் பலர் | சாதியும் வர்க்கமும் பு. ப. வெளியீட்டகம் சென்னை 1988 |
| 15 | கனகசபை வி. | ஆயிரத்தெண்ணூறு ஆண்டுகட்கு முற்பட்ட தமிழகம், கா. அப்பாதுரை (மொ, பெ) சைவ சித்தாந்த நூற் பதிப்புக் கழகம் 1973 |
| 16 | கிருஷ்ணமூர்த்தி. இரா | சங்க காலச் சோழர் நாணயங்கள், சென்னை 1986 |
| 17 | குணா | வகுப்பும், சாதியும், வருணமும் தமிழ்ப் பாசறை, சென்னை 1988 |
| 18 | குருமூர்த்தி சா. | தொல்பொருளாய்வும் தமிழர் பண்பாடும். சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், சென்னை 1974 |
| 19 | கைலாசபதி க. | சமூகவியலும் இலக்கியமும் நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை 1988 |
| 20 | கௌடல்யம் பொருணூல் இருபகுதிகள் | கதிரேசச் செட்டியார், பண்டிதமணி ஸ்ரீ இராமானுஜசாரி, அண்ணாமலை நகர் 1979 |
| 21 | சதாசிவ பண்டாரத்தார் தி. வை. | தமிழ் இலக்கிய வரலாறு கி. பி. 250 கி. பி, 600, அண்ணாமலை நகர் 1963 |
| 22 | ———— | பாண்டியர் வரலாறு சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், 1972 |
| 23 | சாமிநாதசர்மா, வெ. | கிரீஸ் வாழ்ந்த வரலாறு பிரபஞ்ச ஜோதி பிரசுராலயம், சென்னை 1955 |
| 24 | சித்தர் பாடல்கள் | த. கோவேந்தன் (பதி) பூம்புகார் பிரசுரம், சென்னை 1976 |
| 25 | சுப்பிரமணியன் ந, | இந்தியப் பண்பாட்டு வரலாறு என்னெஸ் பப்ளிகேஷன்ஸ் |

| | | |
|---|---|---|
| 26 | சுப்பிரமணியன் ந. | சங்க கால வாழ்வியல், நியு செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை 1986 |
| 27 | சுப்பிரமணிய சாஸ்திரி பி. எஸ். | வடமொழி நூல் வரலாறு அண்ணாமலை நகர் 1946 |
| 28 | செண்பகம் ராமசாமி | கிரேக்க லிரிக் கவிதைகளும் சங்க இலக்கியக் கவிதைகளும் ஒப்பீடு மதுரை 1987 |
| 29 | தமிழ்நாட்டு வரலாற்றுக்குழு | தமிழ்நாட்டு வரலாறு-சங்ககாலம் இருபகுதிகள் தமிழ்நாட்டுப் பாடநூல் நிறுவனம் 1983 |
| 30 | தனிநாயக அடிகள் | தமிழ்த்தூது பாரி நிலையம், சென்னை 1962 |
| 31 | திருக்குறள் உரைக் கொத்துபொருட்பால் | காசிமடம், திருப்பனந்தாள் |
| 32 | திருநாவுக்கரசர் தேவாரம் தலமுறை | காசிமடம், திருப்பனந்தாள் ஶ்ரீவைகுண்டம் 1961 |
| 33 | திருநாவுக்கரசு க. த | இலங்கையில் தமிழ்ப் பண்பாடு சேகர் பதிப்பகம். சென்னை 1978 |
| 34 | நம்பூதிரிபாட் இ. எம். எஸ், | இந்திய வரலாறு ஒரு மார்க்சிய கண்ணோட்டம் பி. ஆர், பரமேஸ்வரன் (மொ.பெ) சென்னை 1986 |
| 35 | ...... | தென்கிழக்கு ஆசிய நாடுகளில் தமிழ்ப்பண்பாடு உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம் சென்னை 1987 |
| 36 | திருவருட்பா ஆறாம்திருமுறை | இராமலிங்கர் பணிமன்றம் சென்னை 1987 |

37 கலியாணசுந்தரம் திரு. வி. — திருவள்ளுவர் அல்லது வாழ்க்கை விளக்கம் (அணிந்துரை) பாரி நிலையம், சென்னை 1967

38 ..... — மனித வாழ்க்கையும் காந்தியடிகளும் பாரி நிலையம், சென்னை 1987

39 தேவநேயன், ஞா. — பண்டைத்தமிழ நாகரிகமும் பண்பாடும் நேசமணி பதிப்பகம் காட்டுப்பாடி 1966

40 நடேச சரஸ்திரி & கனகசுந்தரம் — வால்மீகி இராமாயண வசனம் கிஷ்கிந்தா காண்டம், சென்னை 1926

41 நாகராஜன். எஸ். — அயல்நாடுகளில் தமிழர் தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், தஞ்சாவூர் 1989

42 நாலாயிரதிவ்வியப் பிரபந்தம் — திருவேங்கடத்தான் திரு மன்றம் சென்னை 1981

43 பாஸ்கல் கிஸ்பர்ட் — சமூகவியலின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகள் ஜெ. நாராயணன் (மொ. பெ) தமிழ்வெளியீட்டுக் கழகம், சென்னை 1964

44 பாரதியார் கவிதைகள் — பழனியப்பா பிரதர்ஸ், திருச்சி 1981

45 பிள்ளை கே. கே — தமிழக வரலாறு மக்களும் பண்பாடும் தமிழ்நாட்டுப் பாடநூல் நிறுவனம் 1972

46 புதுமைப்பித்தன் கட்டுரைகள் — ஐத்திணைப் பதிப்பகம் சென்னை 1988

47 புறப்பொருள் வெண்பாமாலை — சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் சென்னை 1982

48 மதிவாணன் இரா. — சாதிகளின் பொய்த்தோற்றம், சென்னை.

| | | |
|---|---|---|
| 49 | மறுதர்ம சாஸ்திரம் | இராமாநுஜாசார்யா சென்னை 1024 |
| 50 | மறைமலையடிகள் | தமிழர் மதம், திருமுருகன் அச்சுக்கூடம் சென்னை 1941 |
| 51 | மாணிக்கம் வ. சுப. | சங்கநெறி, மணிவாசகர் நூலகம் சிதம்பரம் 1981 |
| 52 | ... | தமிழ்க்காதல், பாரிநிலையம் சென்னை |
| 53 | மீனாட்சிசுந்தரனார் தெ. பொ. | உலகநாகரிகத்தில் தமிழரின் பங்கு சர்வோதய இலக்கியப் பண்ணை மதுரை 1982 |
| 54 | ... | சமணத்தமிழ் இலக்கிய வரலாறு கலைக்கதிர், கோயம்புத்தூர் 1961 |
| 55 | — | தமிழ்மொழி வரலாறு ச. செயப்பிரகாசம் (மொ. பெ) சர்வோதய இலக்கியப் பண்ணை மதுரை 1977 |
| 56 | வரதராசன், மு. | பழந்தமிழ் இலக்கியத்தில் இயற்கை பாரி நிலையம், சென்னை 1964 |
| 57 | வெள்ளைவாரணர் | தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, தொல்காப்பியம், அண்ணாமலைநகர் 1978 |
| 58 | வேங்கடசாமி, மயிலை சீனி | சங்க காலத்துப் பிராமிக் கல்வெட்டெழுத்துக்கள், சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் சென்னை 1981 |
| 59 | ... | சமணமும் தமிழும் சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் சென்னை 1980 |

60 வேலுப்பிள்ளை ஆ — தமிழ் இலக்கியத்தில் காலமும் கருத்தும், பாரி புத்தகப் பண்ணை சென்னை 1969

61 ... — தமிழர் சமய வரலாறு பாரி புத்தகப் பண்ணை சென்னை 1985

62 வையாபுரிப்பிள்ளை — இலக்கிய தீபம் பர்ரி நிலையம், சென்னை 1955

63 — — தமிழ்ச்சுடர் மணிகள் பாரி நிலையம், சென்னை 1959

64 ... — தமிழர் பண்பாடு தமிழ்ப்புத்தகாலயம், சென்னை 1974

65 ஜெயகாந்தன் — ஒரு மனிதன், ஒருவீடு, ஒருஉலகம் மீனாட்சி புந்தக நிலையம், மதுரை 1983

66 — — ஒவ்வொரு கூரைக்கும் கீழே மீளாட்சி புத்தக நிலையம், மதுரை 1989

1 Abbe I. A Dubois — Hindu manners, Customs and ceremonies. Asian Educational Services New Delhi 1995

2 Altekar A.S. — State and Government in Ancient India Motilal Banarsidass, Delhi 1977

3 — — The position of women in Hindu civilization, Motiall Banarsdidass Delhi 1987

4 Arnold Toynbee — A selection from his works, E. N, F. Tomilin (Ed) Oxford 1978

5 Asimkumar Chatterjee — A comprehensive history of Jainism, Calcutta 1978

6 Balasubramanian C. — The status of women in Tamil Nadu During the Sangam Age, Madras 1976

7 Basham A L. — A cultural history of India, Cxford 1975

8 — — History of Ajivikas Motilal Banarsidass Delhi 1981

9 — — The wonder that was India Macmillan, New York 1954

10 Bhargava P.L. — Fundamentals of Hinduism Munshiram Manoharlal Delhi 19?2

11 Brajadulal Chattopadhyaya — Coins and Currency systems in South India, Munshiram Manoharlal Delhi 1977

12 Carol R Ember — Anthropology, Prentice Hall, New Jersy 1977

13 Datta V. N. — SATI Widow burning in India Manohar Pubiications New Delhi 1988

14 David Dressler, — Sociology, Alfred A Knople (Ed) New York 1976

15 David Knox — Exploring Marriage and the family, London 1979

16 Devichand — The Atharva Veda Hyanus Text and English Trans Munishiram Manoharlal Delhi 1982

17 Gilbert Slater — The Dravidian Element in Indian culture Asian Educational Services Delhi 1982

18 Gopalan S. — Hindu Socal Philosohhy Wily Eastern Ltd., New Delhi 1979

19 Harol A Gould — The Hindu Caste System Chanakya Pubilshers Delhi 1987

20 Howard J. Sherman — Sociology, Traditionol and radical perspectives New York 1979

21 Hromnik Cydil — Indo-Africa Juta and Company Cap town 1981

22 Iravatham Mahadevan — Tamil Brahimi inscriptions Dept of Archeology Tamil nadu 1970

23 Jack Award — Biology Today and Tomorrow St, Paul New York 1980

24 Jawaharlal Nehru — The Discovery of India Cxford 1981

25 James B. Mekee — Socilogy. New York 1974

26 John M. Shepard — Sociology West Publishing Company New York 19.0

27 Kanakasabhai V. — The Tamils eighteen hundred years ago Madras 1956

28 Kandaswamy S.N. — Buddism as expounded in Manimekalai Annamalai Universily 1978

29 Kar H C. — Military History of India Firmakln, Calcutta 1980

30 Ketkar Shridar V. — History of caste, cosmo Publications, New Delhi 1979

31 Korovkin F. — History of Ancient World Moscow 1985

32 Kosambi D. D. — The culrure and civilization of Ancient India in Historlcal outline, Delhi 1986

33 Krishna Chandra Pani Grahi — History of Orlssa, Cuttack 1981

34 Krishnaswamy S. Y. — Indian and Western Values in Literature and Fine Arta, University ofMadras.

35 Krishnaswamy Iyengar S. — Some coutributions of South Indian Culture Cosmo Pubiications, New Delhi 1931

36 Lewis H. D (Ed) The Principal Upanishads
Muirhead Library,
London 1978

37 Madan G. R. Indian Social Problems Vol., 1
Allied Pnblishers New Delhi 1983

38 Maity S. K. Early Indian Coins and
Currency system
Munshiram Monoharlal
New Delhi 1970

39 Malladi Subbamma Women Tradition and Culture
Sterling Publishers
New Delhi 1985

40 Mary Jo Huth The urban Habitet
Nelson Hall Chicago. 1970.

41 Narain A. K. Indo Greeks
Oxford Madras 1980.

42 Narendra Nath Law Aspects of ancient Indian Polity
Gian Publishing House
Delhi 1986

43 Naresh Prasad Rostogi Origin of Brahmin Script
Varanasi 1910

44 Nilakanta Sastri K. A. Foreign Notices on South India
Madras 1939

45 — A History of South India
Oxford 1955

46 Norman T. Feather Values in Education and Society
The Free Press New York 1975

47 Paul Harton and Chester L. Hunt Socilogy, Megraw Hill Kogakusha
Tokyo 1910

48 Philip Abrams and Wrigleg E, A Towns in Societies
Cambridge 1978

| | | |
|---|---|---|
| 49 | Rajendra Panday | The caste system in India<br>New Delhi 1986 |
| 50 | Ramachandra Dikshither V. R. | Studies in Tamil Literature and history. London 1930 |
| 51 | Ramachandra Jain | Jaya : The original nucleus of Mahabharatha<br>Agam Kala Prakashashan, Delhi 1979 |
| 52 | Ray H. C. (Ed) | History of Ceylon Vol I Part 1<br>University of Ceylen 1959 |
| 53 | Raymond Wiliians | Marxism and Literature, Oxford 1977 |
| 54 | Reece Me Gec and Others | Sociology, An Introduction<br>New Yerk 1980. |
| 55 | Robert Caldwell | A comparative Grammar of the Dravidian Univsrsity of Madras 1976 |
| 56 | Rowiinson H. G. | Intercourse between India and the Western world' Rai Book centre, Delhi. 1977 |
| 57 | Sathianatha Iyer R. | History of India Vol. 1<br>Madras 1982 |
| 58 | Satyakama Vidyalandar (Ed) | The Holy Vedas<br>Clanion Beoks New Delhi. Noyear |
| 59 | Sharma R. N. | Ancient India according to Manu<br>Nag Publishers, New Delhi 1980 |
| 60 | Sivaraja Pillai K. N. | The Chronology of Early Tamils<br>Asian Educational Services, New Delhi 1934 |
| 61 | Srinivas Iyengar P. T. | History of the Tamils up to 600 AD<br>Madras 1929 |

62 Subramanian N. — Sangam Polity
Ennes Publications
Madurai 1980.

63 Suqa J. P. — Religion in India
Sterling Publishers,
New Delhi 1978.

64 Surabi Sheth — Religion and Society in the
Brahma Purana
Sterling Publishers,
New Delhi 1979.

65 Susumu Ohno — World view and siruals
among Japanese and Tamils
Gakushuin University Tokyo 1985.

66 Upendre Thakur — Mints and minring in India
Chowkanupa Publications
Varanasi 1972

67 Vaiyapuri Pillai S. — History of Tamil Language
and Literature
New Century Book House
Madras 1956

68 Van Buitenen (Trans & Ed) — The Mababarata
University of Chicago 1980.

69 Vasudeva Rao — Buddhism in the Tamil country
Annamalai University 1979.

70 Victor Barrow — Anthropology
Irwin Dorsey Ltd
Centario, America 1979.

71 Will Durant — Our Oriental Heritage Vol. 1
Siimorn and Schuster
New York 1954.

72 William A Hailand — Cultural Anthropology
University of Vermout
UTA 1975.

## அகராதிகள், ஆய்வுக் கோவைகள், இதழ்கள், கலைக் களஞ்சியங்கள், பொருட் களஞ்சியங்கள். மலர்கள்


1 Dictionary of Race and Ethnic Relations : E. Ellis Cashmore, Routledge & Kegan Paul London, 1784.

2 Dictionary of Sociology : Henry Pratt Fairch Id, Greenwood Press Publishers, Newyork,, 19 0.

3 English-Tamil Dictionary : Dr. A. Chidambaranatha Chettiar, University of Madras, Madras, 1965.

4 Tamil Lexicon Vol. III Part I : University or Madras. Madras, 1982.

5 பதினைந்தாவது கருத்தரங்கு அறுவுக்கோவை : இந்தியப் பல்கலைக் கழகத் தமிழாசிரியர் மன்றம். அண்ணாமலைநகர், 1983.

6 மூன்றாம் கருத்தரங்கு : அனைத்திந்தியத் தமிழ் இலக்கியக் கழகம். தஞ்சாவூர், 1989.

7 The Hindu Sunday, September 17, 1989. Women : A scorecard of Change From New York Times. :

8 விடுதலை நாளிதழ் : சென்னை. 7. செப் 1969

9 Encyclopaedia Britannica Vol. 5 : William Bentor Publishcr Chicago, 1970.

10 International Encyclopaedia of Social Sciences, Vol. 15, 16 & 17. : Macmillan and Free Press, 1972.

| | | | |
|---|---|---|---|
| 11 | The Social Science Encyclopaedia | : | Adam Kuper and Jessica Kuper (Ed.) Routledge & Kegan Paul, London, 1985 |
| 12 | The New Encyclopaedia Britannica in 30 Volumes | : | Vol. 1.4 & 16. 15th Ed. Chicago, 1974. |
| 13 | Proceedings of ths Fifth International Conference Seminar of Tamil Studies | : | Madurai, India January 1981. |
| | Proceedings of the First International Conference Seminar ot Tamil Studies | : | Kuala Lumpur, Malaysia, April, 1966. |
| 14 | சங்க இலக்கியப் பொருட் களஞ்சியம். 1&2 தொகுதிகள் | : | தமிழ்ப் பல்கலைககழகம், 1986. |
| 15 | ரா. பி, சேதுப்பிள்ளை வெள்ளிவிழா மலர் | : | சென்னை, |
| 6 | கலைக்களஞ்சியம் தொகுதிகள் 4. 5, 7. | : | தமிழ் வளர்ச்சிக்கழகம், சென்னை, 1963. |


---

| | | | |
|---|---|---|---|
| [illegible] | The Social [illegible] [illegible] | : | Adam [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] and London, [illegible] |
| [illegible] | The new Encyclopaedia Britannica in 30 Volumes | : | Vol. [illegible] 15th Ed. Chicago, [illegible] |
| [illegible] | Proceedings of the Fifth International Conference Seminar of Tamil Studies | : | Madurai India January [illegible] |
| | Proceedings of the First International Conference Seminar of Tamil Studies | : | Kuala Lumpur Malaysia, April, 1966. |
| [illegible] | [illegible] | : | [illegible] 1985. |
| [illegible] | [illegible] | : | [illegible] |
| [illegible] | [illegible] | : | [illegible] |

## சொல்லடைவு



